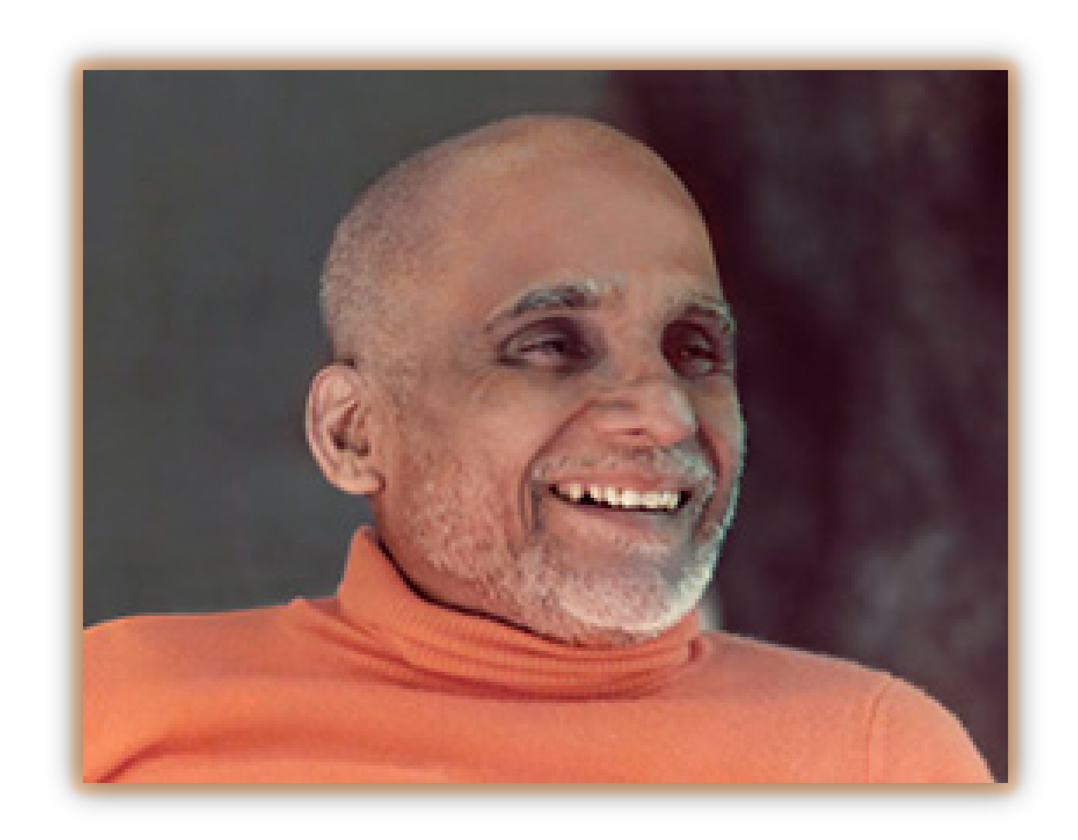
DIE ESSENZ DER BRAHMA SUTRAS



SWAMI KRISHNANANDA
The Divine Life Society
Sivananda Ashram, Rishikesh, India
Website: www.swami-krishnananda.org

(in englischer Sprache veröffentlicht im
Magazin der „The Divine Life Society“ - 1999)

nach einer Vortragsreihe von Swami Krishnananda
übersetzt von: Sri Divya Jyoti

© THE DIVINE LIFE Trust SOCIETY, Rishikesh, Indien

Inhaltsverzeichnis

Anmerkung des Herausgebers und Übersetzers

Der vorliegende Text ist in englischer Sprache in den Monatsheften der Divine Life Society im Jahre 1999 in zwölf Episoden erschienen. Normalerweise sind die Brahma Sutras ein sehr umfangreiches Werk, doch Swamiji Krishnananda hat sich in seiner Vortragsreihe vor den Swamis des Shivananda Ashrams in Rishikesh auf die wesentlichen Merkmale beschränkt, sodass diese verkürzte Fassung entstehen konnte.

Wir bitten um Verständnis, dass der Übersetzer versucht hat, die originale Vortragssprache von Swamiji auch im Deutschen beizubehalten, damit der Leser und Kenner von Swamijis Vortragsweise ein Gefühl von der Atmosphäre und Umgebung bekommt, in der diese Vorträge stattfanden. Dies hat zur Folge, dass der Text nicht immer in einwandfreiem Deutsch wieder gegeben werden kann. Es geht dem Übersetzer weiterhin darum, eine möglichst wort-getreue Darstellung wiederzugeben, was bei einigen Passagen nicht einfach ist. Swamiji gebraucht gerne Wiederholungen, Rückgriffe usw., um wichtige Textpassagen dem Zuhörer näher zu bringen und zu vertiefen. Alle Begriffe werden im fortlaufenden Text in kursiv dargestellt, unmittelbar erklärt bzw. als Fußnoten eingefügt.

Die vorliegende deutsche Textfassung wurde in die neue deutsche Rechtschreibung konvertiert. Der Buchtext wird auch im Internet veröffentlicht.

1. Der Wald der Brahma Sutra

Die größten Wahrheiten, die für das menschliche Verständnis zugänglich sind, sind wahrscheinlich in den alten Schriften, den Upanishaden, zu finden. Sie sind Ausdruck des Jubels der Meister, die tief in die letzten Ursachen des Kosmos eingedrungen sind. Sie sind die verwirklichten Seelen, die als Rishis[6] bekannt sind. Doch diese Rishis sprachen in Begriffen ihrer besonderen Sichtweise von der letztendlichen Wirklichkeit.

Ein normaler Schüler kann über die scheinbaren Widersprüche der Aussagen der großen Meister in Verlegenheit geraten. Alle möglichen Philosophien sind in den Upanishaden zu finden. Da gibt es Schutzbehauptungen, um den philosophischen Aspekt des Monismus, den dualen Aspekt, den aktiven Aspekt oder den Willensaspekt zu untermauern. Es findet sich sogar ein Bezug zu Sankhya und Mimamsa.

Was soll man aus diesem großen Wald von Aussagen über die Natur der Wirklichkeit auswählen? Um Klarheit in die Absicht dieser Heiligen hineinzubringen, die unterschiedlichen Aussagen in Einklang zu brin-gen, und um herauszustellen, dass verschiedene Aussagen nicht immer im Widerspruch stehen, wurden der Brahma Sutras geschrieben. Die unterschiedlichen Aussagen können durch eine höhere Sichtweise über das, was vorhanden ist und was geschieht, in Einklang gebracht werden. Um diese unterschiedlichsten Aussagen in Einklang zu bringen, schrieb Krishna Dvaipayana Vyasa die Brahma Sutras. Sutra ist der ‘rote Faden’, der die verschiedenen Teile der Visionen der Wahrheit verbindet.

Alle Aussagen bezüglich der Absoluten Wirklichkeit, die man als Brahman im Sanskrit kennt, müssen zu einem Faden gebündelt werden, damit sie, anstatt zu gegensätzlichen Erklärungen, zu wundervollen Perlen auf einer Schnur des Wissens über das Absolute Sein mit unterschiedlichen Sichtweisen werden. Dies ist der Akt der Schlichtung, den man Samanvaya nennt.

Es gibt diese Probleme auch bei der Gita. Was will uns die Gita mit folgenden Aussprüchen sagen? 'Schreite voran und kämpfe'; 'glaube immer an mich'; 'ich tue alles'. Worin liegt der tiefere Sinn bei diesen Aussagen, die sich scheinbar gegenseitig widersprechen?

Wenn eine kosmische Wahrnehmung seine Wahrheit zum Ausdruck bringt, kann dies wie ein buntes Durcheinander aussehen, das von einem einzelnen Menschen nicht richtig interpretiert werden kann. Man kann nicht erkennen, was von Bedeutung oder unbedeutend ist. Um Missverständnissen vorzubeugen, hat Krishna Dvaipayana Vyasa die wundervolle Interpretation der Brahma Sutras zusammengestellt.

'Was willst du?', lautet die erste Frage. 'Ich möchte das Absolute Sein, Brahman.' Dies ist eine schreckliche Frage und Antwort zugleich. Wer ist es, der Brahman möchte?

Um eine eventuell aufkommende Verlegenheit zu vermeiden, werden in der ersten Sutra persönliche Fragewörter wie 'Wer' bzw. 'Warum' unterlassen. Es

werden persönliche Aussagen darüber vermieden, dass 'Brahman' erkannt sein müsste. Es wird nichts darüber ausgesagt, 'Wer ES kennen sollte', denn wenn die Frage auf diese Weise gestellt würde, würde man sich selbst einschließen, was einen Konflikt einleiten könnte. 'Wer bist du, der du Brahman kennen möchtest?' ‘Wer gibt dir das Recht dazu?' - solche Art von Fragen werden vermieden, wobei die Brahma Sutra direkt auf das Hauptthema zusteuert: 'Man muss ES kennen.'

Worin liegt die Bedeutung von diesem 'Wissen'? Du weißt, dass sich hier viele Menschen eingefunden haben und zusammensitzen, du weißt, dass ich spreche, - dies ist natürlich eine Art von bekanntem Wissen. Ist das Wissen über Brahman in diesem Sinne zu verstehen? Oder ist hier etwas anderes gemeint?

Das Wort ‘Brahman’ hat seinen Ursprung im Sanskrit, wobei ‘*Brhm*’ so viel bedeutet wie: ‘Um sich auszudehnen, universal, eingebunden und vollkommen zu sein’. Wenn man eine Sache, die man kennt, als ‘Brah-man’ bezeichnet, bedeutet dies, dass beide, - die Sache und der Kenner der Sache, - eingeschlossen sind. Wenn der Wissende sich außerhalb dieses Seins befindet, wäre dieses Sein nicht umfassend, denn es schließt den Wissenden bzw. den Menschen, der danach verlangt, aus. Auf diese Weise sollte der Suchende selbst eingeschlossen sein. Hier liegt nun ein scheinbar unlösbarer Knoten vor uns.

Wenn das, was als Wissen angestrebt wird, den Suchenden bereits einschließt, wie soll dann die Antwort auf folgende Frage lauten: ”Muss Brah-man erkannt sein?” Wer sollte DAS kennen, wenn bereits gesagt wurde, dass es niemanden gibt, der ES kennt. Doch zu Anfang gab es die Aussage: ”ES muss erkannt sein.” Kennt Brahman sich Selbst? Brahman muss erkannt sein - ‘*Athato Brahma Jijnasa*’ - wenn diese Aussage zutrifft, bedeutet dies, dass Brahman sein Selbst kennt? Wozu dient dieses Buch, wenn nur Brahman und niemand sonst ES kennen kann? Dies bedeutet, dass man sich in keinem Abschnitt dieses Buches über ES wieder findet.

Wir befinden uns in einer Welt dualistischer Wahrnehmung. Wir sind hier und sehen hier oder dort etwas. So empfinden wir in dieser Welt. Wir können nicht einmal das Wort ‘Welt’ gebrauchen, ohne dass sie von uns gesehen wird, denn weltliche Wahrnehmung erfordert Dualität, eine Zweiteilung zwischen Seher und Gesehenem, was diese Welt ausmacht, und was wiederum die Schwierigkeit erzeugt, wie man beide, - Seher und Gesehenes - zusammenbringt. Der Seher ist nicht das Gesehene und umgekehrt; das ist ganz klar. Du bist nicht die Welt, die du siehst und umgekehrt.

Wie kann man harmonisch den Seher und das Gesehene zusammenbringen? Wer könnte dieses Mysterium möglich machen? Dieser tiefe analytische Prozess, der jeden menschlichen Geist bewusstlos werden lässt und gleichzeitig jenen ausschließt, der danach strebt: Diese wundervolle Selbstidentifikation bedeutet, Brahman zu kennen und wird ‘Jnana’ genannt, was nicht so einfach übersetzt werden kann. ‘Jnana’ wird als Wissen oder Weisheit bezeichnet, doch diese Übersetzung ist für den Augenblick unangemessen, wo Brahman erkannt ist.

Man bekommt es in dem Augenblick mit der Angst, wo man sich der Kon-sequenz bewusst wird, etwas zu erkennen, was nur sich Selbst erkennen kann. Wenn dir die Bedeutung dieser Situation bewusst wird, wird dir klar

werden, was Wissen heißt. Es handelt sich dabei nicht um einen Gedanken. Es ist kein Qualifizierungsgrad, keine wahrnehmbare Vision oder empirisches Wissen.

'Jnana' kann selbst jemanden abschrecken, wenn ES erreicht wird. ES kann dich hinauswerfen. Man kann nicht näher herangehen, so wie es bei einem mächtigen magnetischen Kraftfeld möglich ist. ES wird dich zurückwerfen; man kann nicht näher treten. Wenn Bhagavan Shri Krishna in der Gita von einem schwierigen Pfad spricht, ist dieser Aspekt der 'Jnana'-Natur gemeint.

"*Klesodhikatarastesham Avyaktasaktachetasam*
Avyakta hi gatir-duhk-ham Dehavadbhiravapyate"

Das Körperbewusstsein behindert das Verstehen all dieser Hintergründe. Körperbewusstsein ist nun mal individuelles Bewusstsein und Selbstbehauptung dieses besonderen Individuums, das 'Ich'. Es steht im Widerspruch zu dem Allumfassenden, dem Vollkommenen und dem Selbstsein, so wie es ist. Brahman ist auch als Bhuma, das Allumfassende Absolute, bekannt, was alles einschließt. Jene Individuen, die sich nur in einem Körper befinden (Ego) sind von der Vollkommenheit weit entfernt.

Und wieder befällt uns die Angst: 'ES schließt alles ein? - mich auch? - Oh, das ist nichts für mich!' Jeder sagt: 'Dies ist nichts für mich; Ich werde dem nicht näher treten!' Brahma-Sutrakara Krishna Dvaipayana Vyasa kennt all diese Probleme, wo sich die Menschen auf Grund ihrer Gedanken abwenden, - jenem Gedanken die Brahman direkt betreffen.

Die Upanishaden definieren Brahman. Lasst uns dies noch einmal näher betrachten. Was für eine Sache ist Brahman? Satyam, Jnanam, Anantam. So beschreibt die Taittiriya Brahman.

"*Satyam Jnanamanantam Brahma.*
Yo veda nihitam guhayam Parame Vyoman.
*Soshnute sarvan kaman saha Brahmana Vipashchitet*i"

Dieser eine Satz, diese besondere Erklärung am Anfang des zweiten Kapitels der Taittiriya Upanishad kann dich so glücklich machen, an den Rand der Faszination bringen, wenn du erahnen könntest, welche tiefe Bedeutung in diesem Satz steckt. In dem Augenblick, wo du Brahman kennst, wird die ganze Glückseligkeit des Universums in dich eintreten und gleichzeitig wirst du dich des ganzen Universums erfreuen: '*Saha Brahmana Vipashchita*'.

Du kannst dich so vieler Dinge erfreuen. Du kannst essen, auf Reisen gehen, Bücher lesen, ein Theaterstück oder einen Kinofilm anschauen, tanzen - es gibt so viele Vergnügen; doch wenn eine Freude stattfindet, kann keine andere aufkommen. Sie sind alle verschieden. Auf diese Weise erfreuen wir uns an verschiedenen Dingen in der Welt, doch nicht an allen gleichzeitig. Hier liegt der Unterschied.

Wenn alle Ereignisse in dieser Welt, die eine unermessliche Freude bereiten, auf einmal zusammenkommen und zu einem einzigen Erlebnis der Freude

verschmelzen, dann ist dies vielleicht die Erfahrung von Brahman. Du erzitterst allein bei dem Gedanken einer derartigen Glückseligkeit. Selbst der Gedanke ist unvorstellbar. Glückseligkeit kann unseren Körper erschauern lassen. Wir können in diesem Zustand der Glückseligkeit erstarren und schreckliche Visionen haben, doch allein der Gedanke an das Absolute Brahman, was gleichzeitig Vollkommenheit bedeutet, erzeugt bereits Schreckensvisionen.

Bevor wir versuchen, uns in die Natur Brahmans zu versenken, müssen alle zerstörerischen und ablenkenden Vorstellungen aufgegeben werden. In der Brahma Sutra findet sich eine Aussage: 'Brahman soll erkannt werden'. Kommentatoren haben viele Seiten Papier bei dem Versuch gefüllt, die Bedeutung von nur einer Sutra zu erklären: "*Athato Brahma Jijnasa*." Kommentare über Kommentare wurden geschrieben: Sankaracharya, Ramanujacharya, Madhvacharya, Vallabhacharya, Nimbarkacharya usw., usw.

Sankaracharyas Version wurde von Vachaspati Mishra in seiner Ausführung, die als 'Bhamati' bekannt wurde, kommentiert. Einer der Schüler Sankara's, Padmapada, schrieb einen anderen Kommentar. Ein anderer Schüler Sankara's, Sureshwaracharya, schrieb eine dritte Variante. Sie haben dieses Thema aus drei unterschiedlichen Sichtweisen betrachtet. Zusammen haben sie drei verschiedene Ecken beleuchtet. Sureshwaracharya behandelte die ganze Schöpfung als Illusion, dessen Natur von niemandem, der in diese Illusion involviert ist, beschrieben werden kann. Man kann nicht behaupten, dass Brahman das Universum erschafft, denn Brahman ist die Ewigkeit, Vollkommenheit, undefinierbar, unendlich, die vollkommene Existenz schlechthin. ES hat keine Veranlassung zu Schöpfung. Die Erscheinung dessen, das erschaffen wurde, ist das Ergebnis einer besonderen Vermischung kosmischer Verwirrung, die Maya genannt wird, und auf das Einzelne bezogen, als Avidya bezeichnet wird.

Vachaspati Mishra ist der Ansicht, dass der Geist in seiner Natur durch Unwissenheit (Avidya) in seiner Wahrnehmung verzerrt ist, und dass die Welt nicht als das, was sie ist, existiert, sondern lediglich auf Grund einer besonderen Form von Unwissenheit zu existieren scheint, in die wir eingebunden sind.

Padmapadacharya ist in seiner Anschauung realistischer. Er hat einen Kommentar zu den ersten vier Sutras geschrieben, die als Panchapadika bekannt sind. Im Allgemeinen folgen die Leute nur dem Trend der Panchapadika mit den dazugehörigen umfangreichen Kommentaren, die als Vivarana bekannt sind.

Vedantacharyas und diejenigen, die Vedanta unterrichten, folgen nicht der Ansicht Bhamati's oder Sureshwaracharya's. Im Allgemeinen befolgt man nur Pachapadika's Ansicht, mit den dazugehörigen Kommentaren, die als Vivarana bekannt sind. Der gesamte Text über Panchadasi, der von Swami Vidyaranya geschrieben wurde, folgt der Linie der Panchapadika von Padmapada. Worin liegt nun die Besonderheit? Die objektive Welt muss existieren. Man kann nicht einfach behaupten, der Geist würde die Welt der Bäume und Berge usw. erschaffen. Solche Fantastereien sollte man nicht machen. Angenommen man würde es akzeptieren, dass der Geist in seiner Unwissenheit solche Dinge erschaffen würde, dann muss man auch hinnehmen, dass die Bäume im Wald

durch den eigenen Geist erschaffen wurden; das Gleiche gilt für Kühe, Schweine, Hunde und alles, was sich auf den Straßen bewegt, und dasselbe gilt auch für Sonne, Mond und Sterne. Man kann diese Sichtweise nicht akzeptieren, und man fühlt eine innere Abwehr bei dem Gedanken, dass man Sonne, Mond und Sterne erschaffen haben soll. Man sollte besser dem Diktat der Upanishaden folgen, die besagen, dass die Schöpfung durch das Kosmische Sein, und nicht durch irgendein menschliches Individuum erschaffen wurde. In der Schöpfungsgeschichte kommt der Mensch erst zu einem späteren Zeitpunkt. Zunächst fand die Raumzeit-Offenbarung statt, dann folgten die fünf Mahabhutas, - Erde, Wasser, Feuer, Luft und Äther; dann kamen die Planeten, Bäume usw. Danach kam erst der Mensch. Wie können Nachkommen, wie der Mensch, als Organisator des Universums betrachtet werden? Ein objektiver Schöpfer, Ishwara, muss als solcher akzeptiert werden, und es ist falsch zu behaupten, dass der menschliche Geist das Universum erschaffen hat. Padmapadas Gedankenschule lautet: 'Srishti-Drishti' - zuerst die Schöpfung, das Sehen folgt später.

Eines der Hauptthemen der Philosophie, das die Brahma Sutra vehement widerlegt, ist Sankhya, nämlich die Unterscheidung zwischen Bewusstsein und Substanz, was als Purusha und Prakriti bekannt ist. Seitdem wir das Bewusstsein in uns und die Welt außerhalb von uns zu fühlen, neigen wir normalerweise dazu, die Sankhya Doktrin hinzunehmen. Auf diese Weise existiert Dualität. Was ist nun falsch an der Sankhya Doktrin? Glaubst du nicht auch, dass die Welt in ihrer Natur materiell und das Bewusstsein im Inneren ist? Dies genau ist es, was die Sankhya Doktrin aussagen. Es gibt danach nur zwei Dinge in diesem Universum: Bewusstsein und Gegenständliches.

Worin besteht nun das Problem bei Sankhya? Warum hängen wir an dieser Doktrin? Das Problem liegt darin, dass das Bewusstsein niemals zu einem Gegenstand werden kann, denn Gegenstände (Objekte) und Bewusstsein sind zwei völlig verschiedene Dinge. Wenn dies der Fall ist, wie kann Bewusstsein dann zu Gegenständen erkennen? Wie kann Bewusstsein mit der materiellen Welt in Berührung kommen und erkennen, dass sie überhaupt existiert? Die Berührung von ungleichen Dingen ist nicht möglich. Ausschließlich ähnliche Dinge können miteinander in Berührung kommen. Bewusstsein und Gegenstände sind jedoch zwei völlig verschiede Dinge. Die Fähigkeit bewusst zu sein, unterscheidet sich von den Objekten, die man in der Welt wahrnimmt. Wie will Sankhya dieses Problem erklären? Wer bringt Bewusstsein und Gegenstände zueinander? Dies ist der große Fehler bei Sankhya. Aus diesem Grunde sagt Sankhya, um seine Haut zu retten, dass sie auf eine andere Art zueinander kommen können. Aber Wie?

Angenommen wir nehmen uns einen lupenreinen Kristall zur Hand, der das Licht von allen Seiten aufnimmt und wieder ausstrahlt. Wenn man nun eine rote Rose in die Nähe dieses Kristalls bringt, wird man feststellen, dass der ganze Kristall in dem Rot der roten Rose erstrahlt. Man könnte behaupten, dies sei eine Form der Berührung der Blume mit dem Kristall. Der Kristall kann mit dem Bewusstsein und die rote Rose mit einem Gegenstand verglichen werden. Könnte

man nicht glauben, dass beide miteinander in Berührung gekommen sind? Der Kristall (das Bewusstsein) glaubt, obwohl dies nicht der Fall ist, zur Rose (zum Gegenstand) geworden zu sein, und darin besteht die Bindung.

Die Gegenstände der Außenwelt können dich nicht berühren, denn du bist reines Bewusstsein, und doch scheint es so, als hätten die Objekte deinen Geist betreten, würden dich in Versuchung führen und anwidern, was uns während des ganzen Lebens ständig widerfährt. Dies ist eine der Erklärungen, die Sankhya gibt. Zwei Dinge stoßen nicht wirklich aufeinander. Dies scheint nur so. Und wenn das so ist, ist auch die Bindung lediglich eine Erscheinungsform. Eine wirkliche Bindung findet nicht statt. Hier gibt es einen erneuten Widerspruch bei Sankhya. Wenn Bindungen nicht wirklich stattfinden, dann gibt es auch keine Befreiung.

Warum all dieses Bemühen Sankhyas, Befreiung zu erreichen? Was bedeutet Befreiung? Es ist die Freiheit des Kristalls, frei von jeglicher Berührung mit der roten Blume zu sein, – dies ist Moksha. Die rote Blume existiert auch dann, wenn sie vom Kristall weit entfernt wird, und das Kristall dann nicht mehr rötlich gefärbt wird. Könnte man dies als die Befreiung (Emanzipation) des Kristalls bezeichnen? Was bedeutet nun diese Emanzipation? Es ist die Schaffung des Selbst im Selbst, oder die Schaffung des Bewusstseins im Bewusstsein. Was ist Bewusstsein? Sankhya sagt, dass die Wahrhaftigkeit in ihrer Natur unendlich ist. Bewusstsein ist unteilbar. Selbst bei dem Gedanken an ein Bewusstsein im Bewusstsein, müsste das Bewusstsein in der Teilung gegenwärtig sein. Auf diese Weise kann sich niemand eine Teilung des Bewusstseins vorstellen. Dies wäre ein Widerspruch in sich. In dem Fall, wo sich das unendliche Bewusstsein selbst in sich Selbst erschafft, würde es, wie bei dem Kristall, rein bleiben und strahlen wie zuvor; doch die Frage erhebt sich: ‚Wo bleibt dann die Rose?‘ Wenn das Bewusstsein unendlich ist, dann ist es allwissend, denn es weiß alles und darum existiert auch keine außenstehende Rose!

Wenn sich das Bewusstsein in einem Zustand der Allwissenheit befindet, wie Sankhya sagt, kann es dann von einer äußerlichen Existenz einer Rose etwas wissen? Die Rose ist lediglich ein Beispiel der gegenständlichen Welt, Prakriti. Wenn das allwissende Bewusstsein, - Purusha, - alles kennen muss, dann muss es auch die Prakriti kennen, und es wird selbst in seiner Emanzipation mit der Prakriti in Berührung kommen. Die Bindung wird wieder stattfinden. Gemäß Sankhya, existiert die Prakriti äußerlich, und sie verschwindet nicht bei der Befreiung eines besonderen Bewusstseinzentrums. Was bedeutet dieses nun alles?

Vyasa, der sich in den Sutras mit diesem Thema auseinander setzt, widerlegt die Sankhya-Philosophie vehement und gibt sich besondere Mühe, damit niemand durch den Dualismus von Sankhya infiziert wird.

Man sollte nicht glauben, dass die Brahma Sutras so einfach sind, wie ich sie hier erkläre! Ich habe sie versüßt und leicht verdaulich gemacht, sonst würde sich niemand damit beschäftigen wollen, denn es handelt sich um ein ausschweifendes Thema.

2. Die Kritik an irreführende Doktrin

'*Atha atah Brahma-jijnasa*' ‚Atah' ist ein wundervolles Wort. Man sollte 'Atha' ausrufen, 'wundervolles OM! ', 'wundervolles OM!'.

'OM Atha', 'OM Atha', 'OM Atha', - sind sehr verheißungsvolle Wörter. Diese kommen aus der Kehle Brahmans, dem Schöpfer. 'Atha', wie wunderbar; nun besprechen wir etwas höchst Wunderbares. *'OM Atha', 'OM Atha', 'OM Atha'.*

'*Atha*': Dafür/daher. Was heißt: 'Dafür'? 'Dafür' heißt, dass man sich angemessen auf das Gespräch mit Brahman vorbereitet hat. In dem vorigen Abschnitt haben wir die Schwierigkeit hingewiesen: Wer sollte Brahman kennen? Wenn ich Brahman kennen sollte, du oder jemand anders ihn kennen solltest, bedeutet dies, außerhalb Brahmans zu sein. Dies bedeutet, ein von jemandem erkannter Brahman, ist nicht vollkommen, denn Brahman ist immer eingebunden. *Bhuma* ist der Name Brahmans, wie es in der Chhandogya Upanishad ausgedrückt wird – der Vollkommene.

Derjenige, der nichts als etwas Äußerliches mehr ansieht, hört, versteht oder denkt, - er ist wahrhaftig Brahma. Doch, wo jemand noch etwas als Äußerlich ansieht, hört oder versteht und sich vorstellt, er kenne Brahman, der weiß von nichts, denn man muss sich darüber klar sein, dass Brahman immer eingeschlossen ist.

'*Brhmati iti Brahma*'; alles ist innerhalb von IHM, selbst derjenige, der nach IHM strebt. Auf diese Weise gibt es nichts, was danach streben kann, IHN kennen zu lernen! Dies ist das Problem von Jnana Marga. Niemand kann Jnana berühren. Hier verstummen alle Gespräche, und man kann verrückt werden, denn der Geist kann diese schreckliche Sache nicht verstehen; niemand kann Brahman kennen und doch muss ER erkannt sein. Dieser scheinbare Widerspruch kommt in den dummen Geist, der nicht in der Lage ist zu verstehen.

Niemand war vor der Schöpfung da. Welches Recht hätte ein erschaffenes Objekt Brahman kennen zu lernen, und was steht über Seiner Existenz? Und doch kann man IHN erkennen. Sankaracharya hat in seinen Kommentaren einige Fragen aufgeworfen: Ist Brahman etwas Bekanntes oder Unbekanntes? Wenn ES etwas Bekanntes ist, warum machen wir uns dann darüber Sorgen? Wenn ES unbekannt ist, warum sorgen wir uns wiederum? Darum ist ES keine unbekannte Sache; ES ist keine vollkommen unbekannte Sache. Warum ist ES keine unbekannte Sache? ES behauptet sich kraftvoll durch die Seele eines jeden Menschen.

'*Aham asmi iti vijaniyat'.*- Niemand sagt: 'Ich bin nicht'.

Niemand sagt: 'Ich bin nicht'. Diese Bestätigung des 'Ich bin' ist die tatsächliche Bestätigung Brahmans. Doch ist dieses Wort 'Ich' nicht eine faszinierende Sache, denn es gibt so viele 'Ichs'! Dies ist Ich, das ist Ich, jenes ist Ich - und auf welches Ich beziehst du dich? Es handelt sich um das Absolute ICH, das als 'Ich' aus allen individuellen Seins spricht.

'*Iha amutra vishaya tyaga*' ist notwendig. Wenn du kein Verlangen nach irgendetwas Äußerlichem hast, dann hast du akzeptiert, dass es nichts außerhalb Brahmans gibt, und darum möchtest du Brahman kennen lernen. Du solltest dir selbst gegenüber ehrlich sein, wenn du sagst: 'Ich möchte etwas anderes', 'Ich habe ein Verlangen nach irgendetwas anderem'. Wie kann man nach etwas verlangen haben, wenn Brahman allein existiert? Hier liegt ein Irrtum des Suchenden vor. Eine Warnung wurde bereits gegeben. Solange das Verlangen nach den Vergnügen in dieser Welt und anderen Welten nicht vollkommen aufgegeben wurde, solange kann man nicht reif für die Kenntnis Brahmans sein.

Worin liegen die Freuden dieser Welt? Es gibt so viele Sinnenfreuden und schöne Dinge zu sehen, zu hören, zu schmecken, zu riechen und zu berühren. Dies sind die Attraktionen der Welt. Jeder rennt diesen Attraktionen hinterher. Niemand ist frei von dem Verlangen nach dieser Welt. Darum bist du unreif, Brahman kennen zu lernen; du solltest nicht einmal darüber nachdenken. Mit diesem Wünschen, die ein irdisches Verlangen darstellen, wäre die Berührung Brahmans wie das Berühren von Dynamit. Es explodiert vor deinem Gesicht. Darum wird nach '*vishaya tyaga*', der Aufgabe äußerer Objekte verlangt.

Die ganze Sache ist, äußere Dinge existieren überhaupt nicht. Die sprühende Apparaturen, Schatten, trügerischen Farben und Klänge, - sie existieren nicht. Der schlimmste geistige Fehler ist, sich an nicht existierenden Dingen, vergnügen zu wollen. Warum sucht man nicht nach Vergnügen im Himmel? ‚Indra erfreut sich dort; ich will zum Himmel gehen; welch wunderbare Freude! Die Götter im Himmel essen nicht; sie verspüren keinen Hunger; sie blinzeln nicht; sie schlafen nicht; sie schwitzen nicht; sie sind nicht müde; sie wollen nichts; sie sind mit sich selbst zufrieden. Oh, diese Freude gefällt mir. Lass mich dorthin gehen!' - selbst dieser Wunsch sollte aufgegeben werden. Denn diese Himmelsfreuden sind ausgedünnte Formen der Sinnenfreuden, dieser Wunsch muss aufgegeben werden. Die Freuden dieser Welt und die Freuden der anderen Welt müssen durch die Unterscheidungsfähigkeit des Geistes vollkommen aufgegeben werden.

Nachdem man das Ziel '*atah*' erreicht hat, sollte man Brahman kennen. Doch der Geist fühlt nur noch Abneigung, wenn er von so vielen gegensätzlichen Dingen hört. Hier wird dies erzählt, dort jenes, - was soll man dem entnehmen? Man besucht so viele Plätze, liest so viele Schriften und beschäftigt sich mit so vielen Philosophien. Dies bringt den Geist durcheinander.

Es gibt eine Aussage von Sankhya, und wir haben darüber gesprochen. Dies ist eine außerordentlich bekannte Philosophie. Die meisten Menschen akzeptieren sie. Die Gegenwart von Purusha und Prakriti, von Bewusstsein und Gegenständlichem wird akzeptiert, und diese Begriffe werden in solch großen Texten wie die Mahabharata, Bhagavad Gita, Manu Smriti usw. benutzt. Solch ehrenwerte Texte höchster Autoritäten wenden die Begriffe wie Prakriti und Purusha an. Das gibt uns das Gefühl, dass etwas Wah-res daran ist. Warum geht man in der Bhagavad Gita her und benutzt die Begriffe Prakriti und Purusha, wenn Sankhya durch die Brahma Sutras abgelehnt wird? Nun, wir sollten nicht in ein anderes Thema abschweifen, um herauszufinden, warum diese Begriffe Anwendung finden.

Das Hauptargument gegen Sankhya ist das Beharren auf Dualität; eine Sache unterscheidet sich von einer anderen. Doch bei der Sankhya wird außer Acht gelassen, dass es unmöglich ist, die Dinge voneinander zu unterscheiden, wenn es keine dritte Sache gibt, die den Unterschied kennt. Die eine Sache, die sich von der anderen Sache unterscheidet, kann überhaupt nichts von der Existenz der anderen Sache wissen. Es gibt also einen Fehler in der Argumentationskette. Die dritte Sache ist notwendig, was von Sankhya nicht akzeptiert wird. Dies wird mit einem bösartigen Argument der Unabhängigkeit von Purusha und Prakriti abgetan. Und selbst sein Konzept von der Befreiung ist unangemessen, denn Sankhya beharrt darauf, dass die Trennung von der Berührung von Purusha und Prakriti Befreiung wäre. Doch hier liegt ein Fehler vor. Die Purusha ist frei von Berührung mit der Prakriti, und die Purusha wird als allwissendes, all-durchdringendes Bewusstsein akzeptiert. Doch Sankhya widerlegt dieses Argument, indem er sagt, dass die Prakriti ebenfalls existiert. In der Freiheit, ist die Prakriti nicht zerstört; wo also existiert sie? Sie existiere außerhalb der Purusha. Wo bleibt dann das unendliche Bewusstsein der Purusha?

Ist die Purusha allwissend? Ja, sie ist es. Wenn sie allwissend ist, muss sie auch von der Existenz der Prakriti Kenntnis haben. In dem Augenblick, wo sie von der Existenz der Prakriti weiß, geht sie eine Verbindung ein. Und diese Verbindung ist permanent. Die Idee Sankhya's von der Befreiung, kann aus nahe liegenden Gründen nicht akzeptiert werden.

Es gibt Schulen, wo eine Existenz Atmans verleugnet wird, wie im Nihilismus oder Sunyavada, einer Entwicklung wie in der buddhistischen Philosophie. 'Nichts ist'. Diese Idee des 'Nichts' entstammt den Ausführungen Buddha's. Buddha hat nicht gesagt, dass nichts existiere, sondern, dass etwas von seinem Standpunkt ausgehend, nachkommen würde. Er sagte, dass alles in Bewegung wäre, und dass etwas, so wie bei einem fließenden Gewässer, selbst nicht einmal für einen einzigen Augenblick, an einem bestimmten Punkt bleiben würde. Nicht einmal für einen Augenblick bleibt das Wasser an einem Platz stehen. Das Flussgewässer ist kein stabiles, sondern ein sich bewegendes Objekt. Wir sind unfähig, die fortwährende Bewegung eines fließenden Gewässers wahrzunehmen, und dies ist der Grund für unsere Fehlinterpretation, einen Fluss als ein festes Wasserreservoire anzusehen.

Deshalb existiert auch der Geist nicht. Der Geist ist lediglich ein imaginärer Punkt, so wie man sich einen Punkt in einem fließenden Gewässer vorstellen muss. Nichts, was wir sehen, existiert in der Abfolge auch nur einen Augenblick lang. Doch Buddha akzeptierte die Wiedergeburt (Samsara), von dem er die Freiheit befürwortete. Was bedeutet nun diese Aussage? Wer wird wieder geboren? Der Mensch, der wieder geboren wird, existiert nach der akzeptierten Doktrin selbst nicht einmal einen Augenblick lang.

Karma ist die Ursache für Wiedergeburt. 'Karma' ist die Auswirkung, die durch die Handlungsweise eines jeden verursacht wird. Doch dieser Jemand existiert nicht, denn Existenz gibt ist nur für einen Augenblick. Der Augenblick wird als Äquivalent gebraucht, um auszudrücken, dass etwas nicht existiert. Wie sollte man auf diese Weise wieder geboren werden? Wie will man 'Leiden'

erklären? - was Buddha außerordentlich hervorhob; - es gibt dieses Leiden; wir müssen es überwinden.

Diese sonderbare Schwierigkeit im Verständnis des wahren Hintergrundes von dem, was Buddha sagte, erzeugte eine Diskussion durch wieder andere Buddhisten, was zu Nihilismus führte. Wenn alles nur augenblicklich ist, dann existiert weder Samsara noch Karma. 'Nichts existiert', ist letztendliche Aussage der nihilistischen Philosophie. Doch die Nihilisten machten denselben Fehler wie in die Sankhya Doktrin und wurden widersprüchlich in ihrer Aussage.

Die Sankhya war oberflächlich betrachtet, sehr logisch und akzeptabel, doch innerlich war sie auf Grund der bereits besprochenen Fehler geistlos. Genauso verhält sich mit dem Geprahle des Nihilismus, - Sunyavada. Wer sagt denn, dass nichts existiert? Wer spricht denn überhaupt? Sagt das 'Nicht-existierende', dass nichts existiert? Existieren die Philosophen des Nihilismus? Wenn die Philosophen des Nihilismus nicht existieren, weil sie die Existenz aller abschaffen, wer macht dann die Erklärungen darüber, dass nichts existiert?

Nun kommt die Vedanta ins Spiel und sagt, dass man diese Argumente nicht gelten lassen kann. Die Brahma Sutra widerlegt dies. Es muss etwas geben, das weiß, dass nichts existiert. Dieses ETWAS muss existieren. Die gleiche Frage warf der westliche Philosoph Rene Descartes auf: Es mag alles angezweifelt werden; die Welt mag nicht existent sein; vielleicht existiere ich nicht; vielleicht ist überhaupt nichts vorhanden; es mag alles dubios sein. Es kann so sein. Es können sich ein paar Teufel in mein Gehirn eingeschlichen haben und zu solchen irren Gedanken führen. Doch er zog den weisen Schluss, dass das Bewusstsein, das alles anzweifelt, selbst nicht angezweifelt werden kann. Darum: 'Ich bin'.

Auf ähnliche Weise akzeptiert die Vedanta, dass es ein Bewusstsein darüber geben muss, dass nichts ist. Wenn Sunyavada akzeptieren würde, dass es ein Bewusstsein gibt, welches letztendlich feststellt, dass 'nichts existiert', dann wird die Doktrin allmählich zu Fall gebracht. ETWAS IST.

Es gibt verschiedene buddhistische Schulen. Es gibt den ethischen Idealismus Buddha's, der, obwohl Buddha eine hoch ethische Persönlichkeit war, das Vergängliche der Dinge betont. Doch die anderen gingen noch weiter, und darum gibt es vier extreme Anschauungen bzw. unterschiedliche Strömungen buddhistischer Psychologien und Philosophien. Eine davon wird Yogachara oder Vijnanavada genannt. Diese werden im zweiten Kapitel der Brahma Sutras vollständig widerlegt.

Alles, was man außerhalb sieht, ist eine Schöpfung des Geistes. Dies ist das grundlegende Prinzip Vijnanavadas. Vijnana ist das Bewusstsein des Geistes oder das Bewusstsein als Geist selbst, welches sich als äußerliche wahrnehmbare Welt projiziert. Die Welt existiert nicht wirklich. - Die Vedanta widerlegt diesen Standpunkt. Der Kommentar von Acharya Sankara über diese besondere Sutra ist sehr ausführlich. 'Das Nicht-Existieren der Welt kann nicht akzeptiert werden'.

Oh! Einige öffnen jetzt ihre Augen. Was sagt Sankaracharya? Was sagen die Sutras? Existiert die Welt wirklich? Widerlegst du jetzt die eigene Vedanta Doktrin, indem du sagst, dass die Welt letztendlich nicht existiert? Warum kämpfst du gegen die buddhistische Philosophie?

Die Vedanta ist ein schwieriges Thema. Jede Mühe der tiefergehenden Untersuchung kann dich aus dem Tritt bringen. 'In welchem Sinne existiert die Welt und wo existiert sie nicht?' - Dies muss zunächst klar werden.

Es gibt überhaupt nichts Äußerliches, und dass sich nur der Geist nach außen bewegt, wie es in der Vijnanavada Theorie des Buddhismus behauptet wird, wurde widerlegt. Wodurch wurde dies widerlegt? Der Kommentar von Acharya Sankara ist kompliziert, und er ist es wert, immer wieder gelesen zu werden. Es ist wunderschön, wenn es nichts Äußeres gibt. Wenn sich das Bewusstsein entsprechend seiner Doktrin außerhalb befindet, kann dies nicht akzeptiert werden, denn 'wie sollte der Gedanken des Äußerlichen' sonst aufkommen? Wenn der Geist sich vollkommen innen und nicht außen befindet, und sich lediglich selbst nach außen projiziert, so als wäre er außen, wie sollte dann der Gedanke über das 'Außen' überhaupt entstehen? Ein nicht existierender, unmöglicher Gedanke kann nicht aufkommen. Jeder Gedanke hat seine Ursache. Unsinnige Gedanken gibt es nicht. Selbst wenn man dem zustimmt, dass es äußerliche Erscheinungen gibt, und Dinge nicht wirklich existieren, dann müssen die Erscheinungen sich außerhalb befinden. Diese Äußerlichkeit muss zunächst akzeptiert werden. Wie können Dinge 'außerhalb' erscheinen, obwohl sie möglicherweise nur mental sind? Der Geist ist innerhalb; und du wirst die ganze Welt innerhalb deines Kopfes tanzen sehen. Warum geschieht das nicht? Woher kommt dieser Gedanken von etwas Äußerlichem?

Solange es außerhalb nicht wirklich etwas gibt, wird Vijnanavada kritisiert, denn man kann nicht behaupten, dass es sich lediglich um Erscheinungen handelt. Eine Raupe erscheint wie eine Schlange, doch selbst bei dieser Erscheinung muss die Raupe existieren. Wenn die Raupe nicht existiert, dann auch keine Schlange dort sein.

Nun kommt wieder die andere Seite ins Spiel. Akzeptiert denn die Vedanta eine existierende Welt, wenn sie sagt, dass Vijnanavada falsch liegt? Es gibt zwei Ebenen der Wirklichkeit. Die eine wird 'Vyavaharika satta' und die andere 'Paramarthika satta' genannt.

Subjekt und Objekt sind vergleichbar. Alles, was sich oberhalb der mentalen Ebene befindet, ist unbekannt. Alles, was sich unterhalb dieser Ebene befindet, ist ebenfalls unbekannt. Man kann den Himmel nicht kennen, weil er sich oberhalb der eigenen geistigen funktionalen Ebene befindet. Man kennt die Hölle nicht, weil sie sich unterhalb dieser eigenen geistigen Ebene befindet. Man kann nur die empirische Existenz sehen, denn der Geist ist ein empirisches Phänomen. Nun sollte sich die Frage nach einer existierenden Welt überhaupt nicht mehr stellen, denn die Existenz einer Sache ist nichts weiter, als das der Geist akzeptiert, dass es etwas Äußerliches gibt. Wenn das Bewusstsein akzeptiert, dann existiert es. Man kann seine Existenz nicht verleugnen, denn wer will dies verleugnen? Das Bewusstsein akzeptiert es. Die Welt wird gesehen; nun welches Bewusstsein akzeptiert sie? Das empirische Bewusstsein, das sich subjektiv in diesen physischen Körper engagiert, akzeptiert, dass es etwas Äußerliches gibt, denn alles, was innerlich ist, sollte auch etwas Äußerliches akzeptieren. Man kann nicht behaupten, 'mein Geist ist innerhalb'. Wer hat dir gesagt, dass der Geist

innerhalb ist? Denn du machst einen Unterschied zwischen deinem Geist und etwas Äußerem. Wenn das Äußerliche nicht existiert, kann auch nichts im Inneren existieren. Bei normaler Beobachtung treffen Innerliches und Äußerliches aufeinander. Subjekt und Objekt widersprechen einander. Darum kann der Geist die Natur der Welt weder richtig beurteilen, noch kann die Welt in den Geist eintreten.

3. Falsche Vorstellungen werden widerlegt

Wünsche, die sich auf weltliche Objekte beziehen, können nicht erfüllt werden, da der Geist sie als außerhalb von sich selbst akzeptiert. Etwas Äußerliches kann nicht zu etwas Innerem werden. Auf diese Weise sind alle Wünsche in ihrer Natur nutzlos. Sie sind wie Luftschlösser, denen man nachjagt. In den Vyavaharika satta, - im tatsächlichen Zustand der Existenz, - scheint sich die Welt auf gleicher Ebene mit dem Betrachter zu befinden. Man könnte ihre Hand schütteln. Doch dies ist mit Brahman, dem Absoluten, nicht möglich.

Die Welt existiert als empirische, praktische und pragmatische Wirklichkeit. Darum liegt Vijnanavada nicht richtig mit seiner Behauptung, dass die Welt überhaupt nicht existiert. Sie existiert irgendwie, doch nicht in jeder Beziehung. Vyavaharika satta ist die akzeptierte empirische Wirklichkeit der Außenwelt, mit der wir jeden Tag umgehen und in Berührung kommen, und das weltliche Geschehen geht immer weiter.

Darum müssen wir die Doktrin über die Existenz oder ‚Nicht-Existenz' der Welt mit absoluter Vorsicht behandeln. Wir sollten es nicht übertreiben. Ein unreifer Verstand sollte sich nicht um Philosophie kümmern.

Ein Guru erzählte seinem Schüler: ”Alles ist Brahman.” ”Sehr gut, sehr gut,” sagte der. Eines Tages als er auf die Straße ging, begegnete ihm ein Elefant. Der Mahut (Treiber) sagte: ”Geh aus dem Weg, geh aus dem Weg!” Der Schüler dachte bei sich: ‚Warum sollte ich aus dem Weg gehen? Der Elefant ist auch Brahman, und der Guru hat es gesagt! ' Der Schüler blieb, wo er war. Der Elefant hob ihn empor und warf ihn wieder zu Boden, was dem Schüler ein Beinbruch einbrachte. Der Schüler ging zu seinem Guru und sagte: ”Guruji, was hast du mir erzählt! Du hast gesagt, alles sei Brahman, und ich dachte, dass auch der Elefant Brahman ist. Dies brach mir mein Bein.” ”Oh, du dummer Mensch! Hast du nicht geglaubt, dass auch der Mahut Brahman ist? Hat er dir nicht geraten, aus dem Weg zu gehen? Das hast du nicht richtig verstanden.”

Es ist nicht gut, nur einen Teil der Wirklichkeit zu verstehen. Die Yoga-Vasishta warnt uns:

‚Ardhavyutpannabuddhestu Sarvam Brahmeti yo vadet;
Mahanaraka-jaleshu sa tena viniyojitah'

Wenn man die Doktrin über Brahman an einen unvorbereiteten Geist weitergibt, wirst du selbst zusammen mit diesem Schüler zur Hölle gehen! Sprich nicht sorglos. Es ist ein Fehler, unvorbereiteten Menschen zu erzählen, dass alles Brahman ist. Dies würde dem betreffenden Menschen seinen gesunden Menschenverstand rauben, er würde nichts davon haben, sondern alles verlieren.

Noch einmal zur Warnung: Die Vedanta sollte nicht gleich zu Beginn des Lernens studiert werden. In den ersten Stufen sollte man sich mit Bhakti Yoga, Karma Yoga, den Upasana Methoden und anderen Dingen auseinander setzen. Die Upasana Methode wird im dritten Kapitel der Brahma Sutra erwähnt. Man

muss durch die Upasana Ebene (Bhakti) solange hindurchgehen, bis der Geist sorgfältig geläutert ist.

Wir haben kennen gelernt, wie die Brahma Sutra die buddhistische Sichtweise über die sich verändernden Dinge, den augenblicklichen Zustand der Dinge und den nihilistischen Aspekt des Buddhismus widerlegt.

Es gibt andere Doktrin, wie die Theorie über das Atom. Alles besteht nur aus Atomen. Die Bündelung von Atomen erschaffen die Formen der Dinge, und die Qualität des Ausgangsmaterials bringt neue Qualitäten hervor. Wer erschuf die Welt? Die Atome erschufen die Welt. Die Atome trafen aufeinander und erschufen so die Sinne der Objektivität, die Solidität und die Fähigkeit zur Wahrnehmung. Diese Doktrin wird in der Brahma Sutra widerlegt. Atome können sich nicht miteinander treffen, denn sie haben weder Gestalt noch Ausdehnung.

Nyaya und Vaiseshika haben diese Doktrin skizziert und damit akzeptiert, dass Atome weder Gestalt noch Ausdehnung haben. Wenn es bei Atomen keine Ausdehnung gibt, wie sollen die sich dann treffen? Darum ist die Theorie über die Begegnung der Atome nicht akzeptabel. Selbst angenommen, wenn es möglich wäre, dass sich die Atome begegnen, wer veranlasst dies? Wer verursacht die Vereinigung von einem mit einem anderen Atom, mit einem Doppelatom oder Trippelatom? Solange es keine zwingende Kraft dafür gibt, kann diese Aktivität nicht stattfinden. Um diese Argumentationskette von der Vereinigung der Atome und der Schaffung der Welt akzeptieren zu kön-nen, bedarf es einer Kraft, die diese Atom zusammenkommen lässt. Wenn man behauptet, dass die Atome ausreichend seien, und alles würde durch die Aktivität der Atome erschaffen werden, dann ist diese Theorie unzureichend. Diese Theorie ist widerlegt. Die Nyaya akzeptiert letztendlich die Existenz einer Art göttlichen Schöpferkraft, doch dieser außerordentliche kosmische Vorgang setzt in Wirklichkeit den Eingriff Gottes mit seiner Schöpfung voraus.

Es gibt andere Theorien, die besagen, dass der Atman, das Selbst oder das Bewusstsein sich ebenso wie Atome verhalten (Anumatra). Dieses Wort wird in den Upanishaden nicht als Atom, sondern als subtil verstanden. Es bedeutet so viel wie sehr fein, was man unmöglich greifen kann; darum wird es metaphorisch als ‚Anu' bezeichnet.

‚*Anuh pantha Vitatah*', sagt die Upanishad. Der Pfad zur Vollkommenheit ist ‚Anu', atomisch. Atomisch bedeutet nicht nur klein, wie ein kleines Teilchen, sondern so viel wie außerordentlich fein, was im menschlichen Sinne nicht fassbar ist, und darum wurde es als ‚Anu' – extrem fein und nicht wahrnehmbar – bezeichnet.

‚Kshurasya Dhara Nisita Duratyaya
Durgam Pathastat Kavayo Vadanti'
(Katha Upanishad)

Der Weg zum Himmel, zu Gott, zum Absoluten ist so scharf, so fein und unverständlich, als würde man auf der Schneide einer Rasierklinge voranschreiten.

Warum heißt es, dass Atman innerlich ist? Die Idee von einem inneren Atman vermittelt den Eindruck, dass ES nicht außen zu suchen ist. Ist es nicht so? Die Idee von einem Atman, sei ES innerlich oder äußerlich, muss zuerst geklärt werden. Was ist überhaupt unter dem Atman zu verstehen? Was ist es? Woraus besteht es? ES ist nicht von körperlicher Gestalt, denn alles Körperliche ist sterblich. Das Selbst ist unsterblich und unvergänglich. Alle Doktrin, alle Philosophien akzeptieren das Selbst als Unsterbliches. Wenn ES unsterblich ist, sollte ES jeglicher Ausdehnung und jeder Art von Vergänglichkeit trotzen. ES sollte ohne jede Ausdehnung sein. Wenn dieses Bewusstsein, welches Atman ist, eine Ausdehnung oder Begrenzung hätte, wäre es endlich und nicht unsterblich. Endliche Dinge streben nach Unendlichkeit. Endliche Dinge können nicht mit sich selbst zufrieden sein. Im Zentrum jedes Endlichen existiert ein Bemühen um Unendlichkeit. Darum kann Atman nicht endlich sein, sondern ES ist alldurchdringendes Bewusstsein.

Die Idee von einem inneren Atman muss vom Begriff her richtig verstanden werden. ‘Im Innern’ heißt nicht ‘in mir’ oder ‘in dir’ usw., sondern ‘Im Innern’ bedeutet in allem. Ein Ding, das in allem existiert, ist überall. Wenn ES überall ist, ist es, wie im Fall von Atman, vor dem Gebrauch der Wörter ‘innerlich’ und ‘äußerlich’ sicher. Sag’ nicht, dass Atman innerlich oder äußerlich ist. ES ist überall und unbegreiflich. Wenn sich etwas außerhalb befindet, kann man es verstehen, und wenn es sich auch innerhalb befindet, kann man es bis zu einem gewissen Grade auch noch verstehen. Doch wenn ES sich überall befindet, wer will das noch verstehen?

Hier kommt wieder Frage über den ‘erkannten Brahman’ auf. Dasjenige, was überall ist, schließt selbst jenen Menschen ein, der versucht, ES zu kennen zu lernen. Dieses Etwas, was überall ist, kann solange nicht erkannt werden, bis der Sucher selbst zu DEM geworden ist. <u>Brahman zu kennen, bedeutet Brahman zu sein</u>. Die Wirklichkeit zu kennen, bedeutet die Wirklichkeit zu sein. Gedanke und Wirklichkeit verbinden sich und werden Absolutes Sein. Darum ist Atman nicht nur ein ‘Anu’ oder Teilchen, wie die Menschen manchmal glauben mögen. Die Doktrin über das Atom oder Anuvada, eines Bewusstseins, das nur innerlich ist, ist damit ebenfalls widerlegt.

Überraschenderweise ist dies der Grund, weshalb die Brahma Sutra nicht von allen und jedem gelesen werden sollte; - sie widerlegt viele Theo-logien, unter anderem auch Vaishnavismus und Savisismus etc. Man wird überrascht sein, warum sie Vaishnavismus (Verehrer Vishnus, Krish-nas etc.) und Savisismus (Verehrer Shivas) widerlegt. Ende des zweiten Kapitels geht die Brahma Sutra ins Detail, wobei erklärt wird, dass es unmöglich ist, die Vaishnava und Saiva Theologie pauschal gelten zu lassen. Dies ist für deren Anhänger nicht besonders erfreulich. <u>Philosophie ist keine Religion</u>, sondern tief gehende Analyse des Modus operandi der Attraktivität von Re-li-gionen.

Warum geht die Brahma Sutra so weit, den Glauben der Menschen zu erschüttern? Noch einmal, der Punkt ist, dass die Menschen noch nicht reif für das Wissen Brahmans sind, und sie sollten die Brahma Sutra nicht gleich am Anfang ihrer Ausbildung studieren. Zuvor ist es notwendig, die Logik des Wünschens und Fühlens kennen zu lernen.

'Vyuha' bedeutet eine Gruppe von Gottheiten. Unter diesen Gruppen versteht man Vasudeva, Sankarshana, Pradyumna und Aniruddha. Vasudeva ist Gott Krishna. Pradyumna ist sein Sohn, Aniruddha sein Enkel und Sankarshana ist sein Bruder. Vasudeva, Sankarshana, Pradyumna und Ani-ruddha sind im Vergleich zu Gott, die Kategorien der Gottheiten, und in Be-zug auf Vaishnavismus, individuell, geistig und Ich-bezogen.

Die Brahma Sutra sagt, dass es keine Kategorien von Gottheiten geben kann. ES ist eine unteilbare Menge, und wenn Vasudeva, Sankarshana, Pradyumna, Aniruddha usw. hervorbringt, so ist jede von ihnen sterblich. Etwas, das etwas anderes hervorbringt, ist endlich. Eine Ursache, die sich selbst in einen Effekt verwandelt, hat bereits in sich selbst eine Veränderung durchgemacht und aufgehört, die Ursache zu sein; der Effekt hat die Ursache zerstört.

Brahman kann nicht zu Vasudeva, Sankarshana, Pradyumna und Ani-ruddha werden, wenn ES sich selbst nicht in diese Abstufungen oder Objekte verwandelt, die wir religiös verehren. Wenn Milch sich in Jogurt verwandelt, kann es nicht länger als Milch bezeichnet werden. Wenn also Jogurt entstanden ist, hat die Milch aufgehört zu existieren. Wenn man diese Doktrin der Offenbarung der Vyuhas entsprechend der Vaishnava Theologie akzeptierte, dann würde dies bedeuten, dass Brahman sich selbst in diese Vyuhas verändert hätte, so wie sich Milch in Jogurt verwandelt. Genauso wie Jogurt die Milch völlig zerstört, würden die Vyuhas Brahman zerstören. Darum kann diese Theologie nicht akzeptiert werden. Entsprechend können die Pasupata (Name Shivas - Herr der Tiere) und Saiva Kosmologien beiseite gelassen werden.

Gott als Persönlichkeit zu sehen, herrscht in vielen Weltreligionen vor, sei es im Christentum, dem Islam, dem Zoroastrismus und all den semitischen Religionen. In indischen Religionen wird Gott als Übermensch betrachtet. Man kann Ihn Allah, Vater im Himmel, Narayana, Vishnu oder Shiva nennen. Welcher Name auch immer es sei, es wird ein Gottmensch akzeptiert.

Was versteht man unter einer Persönlichkeit (einem Gottmenschen)? Dies muss zuerst geklärt werden. Die Persönlichkeit bedeutet eine Einschränkung, die man dem all-durchdringenden Gott auferlegt. Du bist eine Persönlichkeit, und du dehnst nur die Vorstellung deiner Persönlichkeit zur Unendlichkeit aus, um die Persönlichkeit Gottes wahrzunehmen. Gott sieht wie ein riesiger Mensch aus. Man kann diese Fehleinschätzung nicht vermeiden. Selbst wenn Gott eine unendlich ausgedehnte Persönlichkeit wäre, gäbe es Raum und Zeit außerhalb von IHM. Die Vorstellung von einem Gottmenschen kann solange nicht aufkommen, wie kein äußerlicher Raum vorhanden ist. Wenn der Raum sich in diesem Gottmenschen befinden würde, dann würde der wahrgenommene Mensch zur Unperson. Brahma Sutra betont die Unpersönlichkeit Gottes, und lässt Persönlichkeiten zum Zweck der Verehrung und Kontemplation zu.

Die Brahma Sutra wird nicht zu Beginn der Vedanta Sastra behandelt. Es gibt vorangestellte Texte wie Atma Bodha, Tattva Bodha, Vedanta Sara und Panchadasi usw. Diese einführenden Texte sollen die schwierigen Punkte der Vedanta Doktrin klären. Man muss langsam voranschreiten. Gehe niemals direkt zu den Upanishaden. Heutzutage sagen die Leute: ‚Ich studiere die Upanishaden usw.' Der Geist ist noch nicht dafür reif, das Herz ist voller Wünsche, Verlangen, Vorurteile, Egoismus, Lust, Angst und Gier. Diese Ablenkungen sollten vor dem Verlangen nach dem ALL-Sein, - Brahman, - ausgemerzt werden.

4. Die Ursache von Bindungen

Die Brahma Sutra ist ein Moksha Sastra, das sich mit dem Thema der Befreiung der Seele befasst. Wie kommt es zu Bindungen, und wie kann man Bindungen wieder schrittweise rückgängig machen. Dies ist das Hauptthema dieser wundervollen Brahma Sutra. Wie kommt es zu Bindungen? Dieses Thema wird in der Chhandogya Upanishad und der Brihadranyaka Upanishad unter dem Kapitel Panchagni Vidya behandelt.

Das Kind geht bereits bei der Geburt eine Bindung ein. Wie gelangt das Kind in den Bauch der Mutter? Warum ist es für das Kind notwendig, in den Bauch der Mutter zu gelangen? Woher weiß das Kind, welches seine passenden Eltern sind? Es gibt unzählige Elternpaare auf der Welt. Warum wählt es nur ein bestimmtes Elternpaar aus?

Wenn wir über dieses Thema sprechen, müssen wir zunächst wissen, was es für eine Seele bedeutet, ins Leben zu treten. Was ist Seele? Woraus besteht sie? Im Allgemeinen haben wir eine falsche Vorstellung davon. Viele Menschen glauben, dass die Seele eine Art von Substanz ist, die sich wie ein kleiner Ball, ähnlich dem Merkur, im Körper bewegt. Alle möglichen Vorstellungen gibt es über Jiva, Atma, Seele usw. Nichts dergleichen trifft zu.

Jiva oder die Seele, ist für diesen Zweck unser Subjekt, das Ziel unserer Wünsche. Die Seele, von der wir hier sprechen, ist nicht die Universale Seele, sondern es ist die gebundene Seele; und niemand kann ohne einen Wunsch zu einem bestimmten Zeitpunkt gebunden werden.

Es ist nicht das Kind, sondern der Wunsch, der geboren wird. Der Mensch ist ein Musterexemplar, das aus vielen Wünschen zusammengefügt wurde. Jede Zelle unseres Körpers besteht aus Wünschen. Der Körper geht mit zahllosen Wünschen einher. Doch nicht jede beliebige Anzahl von Wünschen kann mit einer Geburt erfüllt werden. Intelligenterweise wird nur eine bestimmte Zahl von Wünschen ausgewählt, um diese durch eine einzige Inkarnation zu erfüllen.

Der Wunsch eines Menschen ist in seiner Natur endlich. Wenn es jedoch möglich wäre, würde er die ganze Welt verschlingen. Dies ist aus verschiedenen Gründen unmöglich; doch wenn es möglich wäre, würde er es tun. Er würde auch den ganzen Himmel einnehmen! So verhält es sich mit der gierigen, unersättlichen Natur der Wünsche.

Was ist ein Wunsch? Es ist eine Konzentration des Bewusstseins auf einen bestimmten Punkt hin. Genauso wie wir mit Hilfe einer Lupe Sonnenstrahlen zu einem Punkt bündeln können, ist es für das Universale Bewusstsein auf ähnliche Weise möglich, sich auf einen Punkt zu konzentrieren und sich damit selbst zu beschränken. Es heißt in den Upanishaden, wenn sich das Be-wusst-sein selbst beschränkt, sieht dies wie ein Funkenflug aus. Wie bei einer Feuersbrunst, sprühen die Funken in alle Richtungen, auf diese Weise gehen von der Feuersbrunst des ‚Brahma Feuers‘ viele kleine Funken aus, die sich aber wie ‚selbstständig‘ verhalten. So weit, so gut. Die Schöpfung ist damit nicht zu Ende.

Die davonfliegenden Funken verselbstständigen sich, so wie sich jeder kleine Vorgesetzte in der Provinz von einer Zentralregierung unabhängig fühlt. Dies wird als ‚Lossagen' bezeichnet. Ein Kreisdirektor mag so den ganzen Kreis als sein Eigen betrachten. Ein Ortbürgermeister mag das Dorf als sein Eigen ansehen. Obwohl sie alle nur als verlängerte Arme der Zentralregierung fungieren, können sie sich innerlich durch Arroganz zu einer gewissen Unabhängigkeit in ihrem kleinen Verantwortungsbereich entwickeln. So glaubt dann von sich ein kleiner Prediger: ‚Ich bin der Herr dieser Gemeinde. ' Auf ähnlich tragische Weise wurde die individuelle Seele befallen.

Der Wunsch ist die Natur der inkarnierten Seele. Doch der Wunsch ist lediglich die Notwendigkeit, einem Bedürfnis nachzukommen; ein unerfüllter Wunsch ist ein Übel. Der Wunsch ist ein intensives konzentriertes Voranschreiten zu einem Punkt hin, der vom Bewusstsein vorgegeben ist, und der dem Drang der Wunscherfüllung entspricht.

Was geschieht? Wunscherfüllung ist nur möglich, wenn ein Objekt vorhanden ist, durch das der Wunsch erfüllt werden kann. Die weltlichen Objekte sind von Natur aus körperlich. Ein Funken allein kann nicht mit einem körperlichen Objekt in Berührung kommen. Darum nimmt der Wunsch parallel eine körperliche Gestalt an. Dazu benutzt er Bausteine, wie Erde, Wasser, Feuer, Luft und Äther; - und genau hier befinden wir uns jetzt: Ein innerlich zentrierter Wunsch, der auf irgendetwas Äußerliches gerichtet ist. Diese physische Verkörperung wird als Körper angenommen.

Was sind das für Verkörperungen? Sie sind nichts weiter als abgetrennte Teilchen und Formationen der fünf Elemente. Die fünf Elemente sind überall, doch die Teilchen all dieser Elemente, wurden um einen Konzentrationspunkt herum, wie von einem Magnetkern, angezogen. Das Wunschzentrum, die individuelle Seele, ist ein Zentrum, das sich wie ein Magnetkern verhält. Dieses Zentrum ist auch als Ego bekannt. Die Aufgabe des Egos besteht darin, alles magnetisch anzuziehen, wobei alle dualen Funktionen des Wunsches – des Egos – abgestoßen werden.

Bei der Geburt, zum Zweck der Wunscherfüllung, vergisst das Wunschzentrum, dass das körperliche Haus auf Grund seines Baumaterials keine allzu lange Lebensdauer hat. Wie lange wird dieses Haus halten? Es wird eines Tages ermüden. Man muss es neu tünchen, zementieren, kleiden, baden, waschen und reinigen; wir machen so viele Dinge, doch wie lange? Wie lange kann dieses Haus erhalten werden? Eines Tages stürzt es ein. Dies kennt man als Tod des Körpers.

Die Lebensdauer eines Menschen hängt davon ab, wie lange der Körper die Wunschhandlungen toleriert. Daran sollte man immer wieder denken. Ein bestimmter Wunsch hat eine bestimmte damit verbundene Kraft, und der Körper existiert so lange, wie diese Kraft andauert, - wie Spannung bei der Elektrizität. Wenn es sich um Hochspannung handelt, wird der Körper länger erhalten bleiben; wenn es sich um Niederspannung handelt, hat er eine kürzere Lebensdauer. Doch Wünsche bleiben durch den Zusammenbruch des Körpers nicht unerfüllt, denn Wünsche kommen nicht nur mit einem Objekt in Berührung.

Wünsche wollen alles. Insoweit wie der Wunschkern durch Entsagung vom Universalen Sein alles verloren hat, sucht dieser nach künstlicher Ersatzbefriedigung durch Besitznahme aller möglichen Dinge. Wenn jemand alles verloren hat, will er im schlimmsten Fall alles. Jemand, der zwei Monate lang nichts zu Essen hatte, hat einen solchen Heißhunger, dass er sogar Steine essen würde.

Du hast das Unendliche verloren, und darum hast du jetzt den unendlichen Wunsch, ihn selbst durch Berührung mit zahllosen endlichen Objekten zu erfüllen. Dies ist eine kurze Geschichte von Geburt und Tod, einer endlosen Kette von Seelenwanderungen, - Samsara. Eine Vielzahl von Endlichkeiten machen nicht das Unendliche.

Welche Erfahrungen macht man in der Stunde des Todes wirklich? Die Panchagni Vidya ist sehr interessant. Der Körper wird schwach; das ‚Haus' sagt: ‚Ich breche zusammen! ' Die Steine sind schwach, der Putz fällt heraus; es gibt undichte Stellen am Kopf – alles wird vollständig zerfallen sein. ‚Ich muss niesen', ‚meine Gelenke tun weh', ‚Oh' – wird er weiterhin klagen. Dies sind die Symptome für das nahe Ende des Körpers.

Was geschieht? Wenn die Zeit des Sterbens kommt, stellt das Gehör seinen Dienst ein. Körper und Persönlichkeit bestehen aus den fünf Elementen. Die Elemente ziehen sich nacheinander zurück. Das Hören ist mit dem Raum verbunden. Das Göttliche des Raumes möchte sich zurückziehen und die Hörfähigkeit hört auf. Ein Sterbender kann nicht mehr verstehen, was gesagt wird. Doch, was bleibt? Die nächste Stufe des Abstiegs im Schöpfungsprozess ist Vayu, die Fähigkeit zu berühren. Das Fühlen vergeht ebenfalls. Dann vergeht das Feuer: der Körper wird kalt; es entsteht ein Kältegefühl in Füße und Hände; die Leute sagen: ‚Oh! Er geht, er geht. ' ‚Er wird kalt. ' Dann wird die Haut welk; das Wasserhaushalt bricht zusammen und der Körper trocknet aus.

Die Lebensenergie (Prana), die mit allen inneren Ebenen des Körpers verbunden war, erzittert. Der Todeskampf erfasst den ganzen Körper. Und der Funken, der das Individuum ausmachte, offenbart sich nun noch einmal wie ein kleines Glimmen an der Spitze des Herzens. Dieses Glimmen ist auf Grund der Wolken des Wunsches und der allgemeinen Geschäftigkeit des Menschen im normalen Leben nicht sichtbar. Die Glut ist verdeckt, und wir wissen es nicht. Wenn nun der Körper abgeschüttelt wird, tritt dieses Glimmen hervor. An der Spitze des Herzens leuchtet ein Funken. Dies ist das Symbol der Jiva, die den Körper verlassen möchte. Mit einem plötzlichen Ruck verlässt der kleine Funken diesen Körper und nimmt die Lebensenergien mit sich.

Werden in der Stunde des Todes Schmerzen empfunden oder nicht? Das kann nur nach dem Wunsch beurteilt werden, dem der Körper standhält. Die Wünsche sind verschiedener Natur. Intolerantes Verlangen ist die eine Art. Normales Verlangen ist eine andere Art. Ein Mensch, der drei Mal am Tag isst, wird größere Qualen am Fasttag erleiden, als jemand, der regelmäßig zwei Mal isst; und derjenige, der nur einmal pro Tag isst, erleidet dann noch weniger Probleme. Auf ähnliche Weise bestimmen die Wünsche, die Sattvika (rein), Rajasika (abgelenkt) oder Tamasika (dunkel) sein können, die Gefühle in der Stunde des Todes.

Der Todeskampf wird durch die Intensität der Wünsche bestimmt, die im Leben eine Rolle gespielt haben. Jene Menschen, die in ihrem ganzen Leben gebetet, Gott verehrt und meditiert haben, und ein Leben voller Güte, Mitleid und Dienst am Nächsten geführt haben, werden keinen so schweren Todeskampf, wie andere Menschen empfinden. Jene Menschen aber, die abgründig korrupt und verlogen sind, geschmuggelt haben, den Frieden anderer Menschen zerstört, als Banditen ihr Unwesen getrieben und andere schlimme Dinge getan haben, werden in der Todesstunde einen fürchterlichen Schlag im Kopf fühlen.

Warum sollte man dies fühlen? Wenn man ein wirklich religiöses Leben mit Gebeten, Meditation, Dienst am Nächsten, Güte, Mitleid geführt hat und die Liebe zu Gott im Vordergrund stand, wird dies eine lindernde Wirkung in der Todesstunde haben.

Wenn du deinem Guru gedient hast, wird die Gnade des Gurus in dieser Todesstunde wirken. Wenn das Sadhana sehr intensiv war, so wird gesagt, können erwartete Tragödien durch die Gnade Gottes oder des Guru im Traum bewältigt werden. Angenommen, man hat das Schicksal vom Baum zu fallen und sich dadurch ein Bein zu brechen. Durch die Macht der Hingabe, die Verehrung, die Gebete und durch die Gnade des Gurus, findet dieses Ereignis im Traum statt. Man fällt im Traum vom Baum und bricht sich das Bein; beim Erwachen wird ein imaginärer Schmerz gefühlt. Und anstatt das Bein wirklich zu brechen, geschieht es durch Gurus Gnade, Gottes Gnade und die Macht des Sadhana nur symbolisch. Wenn man ein göttliches Leben geführt hat, wird in ähnlicher Art und Weise der Todeskampf abgemildert.

In den Ausführungen der Panchagni Vidya bzgl. Brahma Sutra, werden die Passagen nach dem Tod beschrieben. Wohin geht die Reise? Wir wollen es nicht wissen! Wir essen gut, schlafen gut und haben in dieser Welt ein freudevolles Leben; wer denkt schon an die Zeit danach?

Die Seele wandert zu dem Ort oder zu der Sache, woran der Geist sein Leben lang schon immer gedacht hat. Nun lass jeden selbst herausfinden, woran er sein ganzes Leben lang gedacht hat. Man mag von sich sagen, man hätte an viele Dinge gedacht; selbst dann gibt es eine Meinung von sich selbst; dieses setzt sich fort. Die Seele wird von dem Ort angezogen und wieder geboren werden.

5. Auf dem Weg zur Befreiung

Was ist Geburt? Geburt findet statt, wenn alle Elemente zusammenkommen, um ein neues Gebilde herzustellen. Doch angenommen, jemand hat viel Gutes vollbracht, - das Gute übersteigt das Schlechte, - 75 % sind außerordentlich gut und 25% sind nicht gut, solche Menschen werden zum Mond gehen und sich des Nektars der Götter erfreuen. In dem Augenblick, wo die guten Taten ausgeschöpft sind, gibt es eine Rückkehr vom Mond und eine Wiedergeburt in dieser Welt.

Es wird in der Chhandogya Upanishad ein anderer interessanter Aspekt erwähnt. Was geschieht mit den schlechten Taten, die 25% ausmachen? Die 75% hat sich die Seele für die Chandraloka genommen und sich dabei glücklicher Zeiten erfreut, und in dem Augenblick, wo die segensreichen Erfahrungen erschöpft waren, musste sie wieder zurückkehren. Wird der Mensch auch von den schlechten Taten (25%) befreit? Nein, es gibt keine Befreiung. Die nächste Geburt wird durch diese 25% Karma bestimmt.

Doch angenommen du bist in erster Linie ein Devotee Gottes und nicht nur ein reicher wohltätiger Mann, der Häuser und Tempel baut, Alleebäume pflanzt usw., sondern ein begeisterter Anhänger Gottes. Solch eine Seele geht nicht zum Mond. Gereinigte Seelen, die voller Licht in ihrer Handlungsweise sind, reisen über die Strahlen zur Sonne. Die Sonnenstrahlen sind der Weg, den die Seele immer höher hinauf führt und die Sonne erreichen lässt. Um die Sonne erreichen zu können, muss die Seele leuchten, machtvoll und so rein wie die Sonne sein. Die Seele wird in Surya Loka (der Sonnenregion) gereinigt.

Surya Upasana (Sonnenverehrung) ist ein sehr bedeutungsvolles Sadhana, denn früher oder später, vorausgesetzt du bist reif für die Befreiung (Moksha), musst du zur Sonne gehen. Anderenfalls gehst du irgendwohin und kommst wieder zurück; ungezählte Geburten können stattfinden. Die Upanishaden fahren fort, viele Stufen des Aufstiegs zu beschreiben. Es gibt keinen plötzlich Sprung in das Absolute Bewusstsein. Die Seele durchquert die darüberliegenden Welten, die fünf Elemente, die Verkörperung der vierzehn Lokas, - Bhu-loka, Bhuvar-loka, Suvar-loka, Mahar-loka, Jana-loka, Tapo-loka, bis hinauf zum Satya-loka. Sie bewegt sich direkt auf das Grenzland des Universalen Seins zu, Brahma-loka. Das individuelle Bewusstsein wird für einige Zeit beibehalten. Die Seele weiß, dass sie sich in eine Richtung bewegt. Doch ab einem bestimmten Punkt verliert sie das Bewusstsein.

Je näher man der Grenze des Universalen Bewusstseins kommt, desto we-niger ist man sich seiner Individualität bewusst. Zu diesem Zeitpunkt fühlt man sich wie verbrannter Kampfer verdorren und auflösen. Doch die Individualität bleibt in einer sehr verfeinerten Form bestehen. Nur Rajasika (irritierte) und Tamasika (dunkle) Individualitäten haben ein eigenes Bewusstsein. Reine Sattva dominierte Seelen sind sich nicht ihres Selbst bewusst, denn sie sind zu diesem Zeitpunkt vollkommen transparent. Wenn wir uns ein Glas als Bewusstsein vorstellen, können wir erkennen, dass diese Form des Bewusstseins - auf Grund der Transparenz - sich seiner Existenz nicht mehr

gewahr ist. Das Glas erreicht die Transparenz höchster Sattva-guna und verliert sein individuelles Selbst-Bewusstsein. In diesem Augenblick, sagen die Upanishaden, schickt der Schöpfer einen Boten. Eine Gestalt, die nicht mehr menschlicher Natur ist, kommt und führt die Seele auf den Pfad des Absoluten Schöpfers. Dies ist die Ebene des kosmischen Bewusstseins, doch ist noch keine vollkommene Befreiung erreicht, denn für das kosmische Bewusstsein bedarf es eines Objektes, dessen man sich bewusst ist. Darum handelt es sich hier immer noch um eine niedere Ebene.

Saguna Brahma Upasana und Nirguna Brahma Upasana sind zwei Meditationsarten. Im dritten Kapitel der Brahma Sutra werden verschiedene Meditationsarten der Upanishaden beschrieben. Dies ist ein eigenes Kapitel.

Die Verehrung Gottes kann von unterschiedlicher Natur sein. Diese Verehrung kann sich auf einen bestimmten Gott an einem Ort beziehen, es kann sich um Hingabe zu vielen Gottheiten oder um die Hingabe zur Schöpferkraft an sich handeln, wie auch immer man es bezeichnet will. Wir können uns nicht vorstellen, was der Schöpfer wirklich ist. Saguna Upasana ist auch keine so einfache Angelegenheit, denn dies ist Konzentration auf den Schöpfer schlechthin. Wer kann sich schon ein Bild vom Schöpfer machen? Man kann nicht einmal die Welt als Ganzes erfassen; sie ist so groß und so vielfältig. Doch durch die Reinheit deiner Absicht, und wenn dir es möglich ist, deine Liebe zum Absoluten Schöpfungsprinzip auszudehnen, bist du der am meisten gesegnete Mensch.

Die Upasaka unterscheidet sich von Upasya Devata, und darum wird sie Saguna genannt. Was bedeutet Saguna? Saguna bedeutet ‘mit Eigenschaft’; wir belegen Gott mit Eigenschaften. Wir können als menschliche Geschöpfe nur wie Menschen denken. Um uns die Existenz Gottes besser vorzustellen können, denken wir an eine riesige Ausdehnung Gottes.

‚Allwissenheit, Allmacht, Absolute Freiheit, Absolute Glückseligkeit’, - sind die Charakteristiken, die wir in der Lage sind, uns als die Allmacht Gottes vorzustellen. Allmächtiger Gott! Einige Religionen betrachten Gott als Allmächtig. In allen Religionen, seien sie im Westen oder Osten, wird Gott als Allmächtiges Sein betrachtet. Dieses Gefühl ist allen gleich.

Doch es gibt auch andere Wege, sich Gott vorzustellen. Gott kann ein höchst wundervolles Wesen sein. Der Aspekt von Sadhana betrachtet Gott als höchst mächtige Glückseligkeit, - ‚Aishvarya-Pradhana’ Bhakti genannt, was die Macht und Herrlichkeit, und die Kraft Gottes zur Meditation einschließt. ‚Oh Allmächtiger! Oh großer Gott! Oh Allmächtiger!’ - du bist selbst durch dieses Wort ‘Allmächtiger’ benommen. Die Betonung liegt hier auf der Macht und Herrlichkeit Gottes.

Doch es gibt in Gott auch eine Schönheit. Im Allgemeinen können wir uns Gott nicht als einen schönen Menschen vorstellen. Wenn wir nur an einen alten Mann mit Rauschebart usw. dächten, käme ER niemals in unser Herz. Doch die Schönheit Gottes ist unbegreiflich; sie kann dein Herz dahinschmelzen lassen. Gibt es etwas Schöneres in der Welt? Vielleicht hast du schöne Dinge gesehen. Doch dies sind - im Vergleich zur Schönheit Gottes - nur verzerrte Tropfen; sie

sind nicht einmal wirklich schön, sondern sie sind entstellt, Schatten, vielschichtige Tropfen; und doch sind sie so schön; ,Oh, wie wundervoll!', sagst du manchmal. Es gibt viele Dinge in der Welt, von denen du das Gefühl hast: ,Oh, wie schön!' Von welcher Schönheit ist erst das Absolute Sein!

Die Macht betäubt, die Schönheit betäubt auch! Wir können keine aus-ufernde Macht tolerieren, wir können auch keine exzessive Schönheit tolerieren. Unser Geist ist sterblich; er ist dumm; er kann sich nicht einmal der Schönheit erfreuen; er kann sich nur gebrochener Schönheiten erfreuen, denn der Geist ist von gebrochener Substanz! Darum reflektiert er nur gebrochene Schönheiten.

Auf Gott kann als die größte Macht und die größte Schönheit meditiert werden. Wahrheit, Schönheit und Güte werden als die höchsten Eigenschaften Gottes angesehen. Wahrheit bedeutet nicht bloß aufrichtig im Sprechen zu sein, sondern hier handelt es sich um ein ewig währendes Grund-prinzip. Etwas, was eines Tages wieder vergeht, kann nicht als Wahr-heit angesehen werden; dieses ist eine verhältnismäßige Wahrheit. Die Güte Gottes, die Macht Gottes und die Schönheit Gottes sind zusammen genom-men, nur schwierig zu betrachten!

Wie kann man sich den außerordentlich machtvollen Gott gleichfalls als mitleidsvoll, gütig und liebevoll vorstellen? Dies ist der Grund, warum wir Gott nicht vollkommen sehen können. Doch versuchen wir Gott, indem wir diese Qualitäten voneinander trennen, in unserer Meditationen zu betrachten, denn all diese Dinge werden unserem Geist nicht auf einmal klar.

Madhurya-pradhana bhakti ist die Art der Hingabe, wo die Schönheit und die Glückseligkeit Gottes zum Objekt der Meditation wird. ‚Wundervoll! Wundervoll! Wundervoll! Oh! Wie geschmackvoll! Süß wie Honig, süß wie Honig, süß wie Honig! ‘ Es gab einige Heilige, die Gott als Honig bezeichnet haben, ‚Oh, süß wie Honig! Oh Honig! Oh Honig!‘ Was kann man dazu sagen? Wie sprichst du Gott an? Denn es scheint, dass Honig die schönste Sache der Welt ist: - darum betrachtest du Gott auf diese Weise. ‚Honig! Mächtiger Honig! Komm, komm, komm! ‘ ‚Oh! Mein Lieber‘, rufen die Menschen, - so wie eine Mutter nach ihrem Kind ruft -, ‚Oh! Mein Lieber! Oh, mein Liebes!‘ Es gibt keine Worte, die Gott beschreiben können.

Man kann Gott als Heiligen Vater betrachten. Bei den meisten Religionen wird Gott als Vater betrachtet; ‚Vater im Himmel! Geheiligt sei DEIN Name; DEIN Reich komme. ‘ Einige betrachten Gott als ihre Mutter; - ‚Devi Bhagavati, Mutter Maria‘. Gott ist also Vater und Mutter. ER ist der beschützende Vater und ER ist die liebende Mutter.

ER ist auch dein Freund; Arjuna und Krishna hatten eine derartige Beziehung. Du kannst ihn darum bitten, etwas für dich zu tun, und ER wird es für dich tun. ‚Mein lieber Freund! Würdest du mir diesen Dienst erweisen? ‘ Der Freund wird es für dich tun. Du wirst dich vielleicht wundern: Kann ich mit Gott so umgehen? Wenn du willst, wird ER auch deinen Fußboden aufwischen. Sei über diese Dinge nicht amüsiert.

In Maharashtra lebte ein Heiliger, dem Krishna als kleiner Junge diente, indem er Seine Kleidung wusch, den Fußboden reinigte, die Gefäße säuberte usw. Ein anderer Heiliger ging nach Pandharpur, um an einem Darshan teilzunehmen.

Eine Stimme sagte ihm: ‚Vitthala ist nicht hier! Er dient heute einem anderen Heiligen und säubert dessen Gefäße; er heißt Srikhandiya. ' Der Heilige wollte nun herausfinden, wer Srikhandiya war. Gleichzeitig verließ der Junge jenen Ort. Du kannst Gott als deinen Freund betrachten, als deinen Geliebten, als deinen Vater, deine Mutter oder als deinen Meister.

In dem Lied der Lieder der Bibel und der ‚Gita Govinda' über Jayadeva und in der ‚Rasapanchadhyaya' von der Srimad Bhagavata, wird eine andere Art von Hingabe beschrieben. Es ist die Beziehung zwischen zwei Liebenden, was unmöglich zu beschreiben ist. Sie bedürfen keiner Beschreibung, wie eine mathematische Gleichung, ein Haus oder das Projekt eines Ingenieurs. Schönheit kann man nicht mathematisch logisch beschreiben. Dieser Schönheits- und Gefühlsaspekt von Gottes Liebe ist unvergleichlich.

Dies alles gehört zu Saguna Bhakti. Dies ist in gewisser Weise etwas Andersartiges im Vergleich zu Gott. Ob ER nun Vater, Mutter, Geliebter ist oder was auch immer ER sein mag, ER ist anders als du selbst. ES gibt einen Unterschied. Du erreichst mit dieser Art der Hingabe Brahma Loka, und doch bist du nicht der Schöpfer oder Brahma selbst.

Wenn sich das Universum auflöst, wird alles absorbiert, und die gereinigte Seele, die als Geistesblitz (Funken) in Brahma Loka lebte, vermischt sich mit dem Absoluten.

6. Die Kontroverse über das Handeln und das Wissen

Die Brahma Sutra wirft ein Licht auf die Bindung der Seele und ihren Weg durch die verschiedenen Ebenen spiritueller Entwicklung. Der eine Weg führt zu den Freuden in den himmlischen Regionen und der nachfolgenden Wiedergeburt. Der andere Weg beschreibt den Aufstieg zur Sonne über die Sonnenstrahlen, was ein Segen für besonders gereinigte Seelen ist, die innerlich in ihrer Reinheit, Wunschlosigkeit und glühenden Liebe zu Gott erscheinen. Solche Menschen sind auserwählt, durch die Strahlen der Sonne zu reisen, und schrittweise Brahma Loka zu erreichen, was auf dem weiteren Weg zur Befreiung führt.

Worin liegt die Bedeutung von Moksha (Befreiung)? Was müssen wir dafür tun? Der uralte Königsweg zu spiritueller Befreiung sind die Wege des Handelns und des Wissens, was traditionell als Karma und Jnana bekannt ist. Es hat viele historische Kontroversen und endlose Diskussionen über die Bedeutung von Handeln und Wissen gegeben, und man kann selbst heute nicht sagen, dass die Menschen zu einer Lösung gekommen sind, was Handeln und Wissen bedeutet.

Unter den sechs Philosophie-Schulen, ist eine Schule, die als Purva Mimamsa oder Karma Mimamsa bekannt ist, und die rituelle Opfer und Karma zur Befreiung der Seele befürwortet. Nyaya, Vaiseshika, Sankhya, Yoga, Mimamsa oder Purva Mimamsa und Vedanta sind die sechs Schulen der Philosophie.

Purva Mimamsa ist das System des Studiums der Veda Samhitas, wobei die Wahre Bedeutung der Mantras der Samhitas und ihre Anwendung bei Opferhandlungen als Ausdruck in den Riten der Veden, die als Brahmanas bekannt sind, aufgedeckt wurde. Das ganze System befasst sich mit diesem Thema, das die himmlischen Gottheiten - zum Wohle aller - zufrieden stellt. Die Brahma Sutra weist auf die Unzulänglichkeiten von Opferriten auf dem Weg zur letztendlichen Freiheit (Moksha) hin. Handlung ist ein Prozess, und ein Prozess ist keine unveränderliche Wirklichkeit. Handlung hat einen Anfang, und sie hat auch ein Ende. Handlung, Karma, oder Opfer ist vergänglich, und Vergängliches kann nicht zur Befreiung (Moksha) führen. Handlung ist ein reinigender Prozess.

Worin liegt der Sinn der Veda und der Karma Kanda der Brahmanas? Die Gottheiten sollen zufrieden gestellt werden. Wenn die Gottheiten zufrieden gestellt sind, werden wir auch zufrieden sein. Wie könnte man die Gottheiten zufrieden stellen? Durch Yajna. Ein Bezug dazu ist auch in der Bhagavad Gita zu finden:

„Gott erschafft - Prajapati erschafft - menschliche Wesen mit einem Pflicht-gefühl und erklärt, 'Diene den Gottheiten (Devas) und du wirst gesegnet sein'. Hier ist die Saat der Karma Kanda, die in der Purva Mimamsa skizziert wird."

Doch Opferfeuer allein genügen nicht, denn das Wort Deva wird als vermittelnde Ursache für das Früchte bringende Ergebnis der Ausführungen benutzt. Wir haben früher bereits darüber gesprochen, dass Subjekt und Objekt durch eine dritte Ursache - genannt Adhidaiva, einer übergeordneten ursächlichen Absicht - zueinander in Beziehung stehen.

Das wahrnehmende und erkennende Bewusstsein ist Adhyatma und die wahrgenommenen Objekte sind Adhibhuta (die Welt). Wie findet Wahrnehmung statt? Die Handlung wird durch eine vermittelnde Ursache ausgelöst, was als transzendentes Bewusstsein (Adhidaiva) bekannt ist. Dieses Adhidaiva ist etwas, was man als Gottheit bezeichnen kann. Und es gibt eine Vielzahl von Gottheiten, denn es kann eine Vielzahl unterschiedlicher Beziehungen zwischen einem Subjekt und einem Objekt geben.

Manchmal fragen die Leute: „Warum gibt es so viele Götter?“ Es gibt nicht so viele ‘Götter’, wie die einfachen Leute glauben mögen; so kann man es nicht betrachten. Diese ‘Gottheiten’ bilden bei den Wahrnehmungsprozessen eine notwendige Ver-bindung. Wenn es sich um Wahrnehmungen unendlicher Objekte im Universum handelt, bedarf es auch unendlicher ‘Gottheiten’. Es kann jede Menge von Dreiecksbeziehungen dieser Art geben, deren Spitzen jeweils eine Gottheit oder ein Objekt darstellen, und deren Basislinien mit den jeweiligen Endpunkten das Subjekt bilden.

Wie jedermann weiß, gibt es unterschiedliche Wahrnehmungen. Wir nehmen die Dinge in der Welt nicht immer auf die gleiche Weise wahr, und darüber hinaus gibt es noch andere Komplikationen. Es gibt verschiedene Wahr-nehmungsebenen. Wir befinden uns jetzt in der niedrigsten und einfachsten Form des Wahrnehmungsprozesses, der physischen Welt. Wir kennen nur diese physische Welt und nichts, was sich entweder darüber oder etwas darunter befindet. Doch es gibt, wie in den Puranas (Bhu-loka, Bhuvar-loka, Suvar-loka, Mahar-loka, Jana-loka, Tapo-loka, Satya-loka) und den Epen beschrieben, sieben Ebenen. Dieses sind alles höhere Stufen der Wirklichkeit, wo Wahrnehmungen sich mehr und mehr in ätherischer Form fortsetzen und sich die Entfernungen zwischen Subjekt und Objekt verringern, bis sich Subjekt und Objekt in Brahma-Loka miteinander vereinen.

Bis zu diesem Zustand setzen sich die Wahrnehmungsprozesse fort, dieses vermittelnde Prinzip (Ursache) handelt weiterhin, und es gibt ebenso viele verschiedene Wahrnehmungen wie es Seins-Ebenen gibt. Darum sieht es so aus, als gäbe es eine Vielzahl von Göttern.

Der Punkt jedoch, auf den Bhagavan Shri Krishna in der Bhagavad Gita hinweist, ist, dass ein heiliges Opferfeuer allein die Götter nicht zufrieden stellt. Die Götter müssen während der Zeremonie angerufen werden. ‘Ich muss den Göttern danken, die es mir ermöglichen wahrzunehmen, dass du hier sitzt’. Den Göttern zu danken, ist das größte Opfer. Wir können, wenn die Götter nicht mit uns kooperieren, weder hören, noch irgendetwas fühlen, noch atmen, essen oder gar als Individuen existieren.

Die Götter stellen das kosmische Gegenstück der individuellen Funktionen. Bedeutungsloses Singen von Slokas und irgendwelche Opferfeuer sind gemäß Purva Mimamsa oder gar der Bhagavad Gita keine Opfer. Der Ausführende der Opfergaben sollte sich der Gottheit, die er anruft, bewusst sein. Gegenständliche Opfer sind symbolische Gebete und Opfergaben an die Gottheit, welche die Leitfigur noch über den Mantras der Veda darstellen. Damit und mit dem Inhalt der Purva Mimamsa können wir himmlische Freiheit erlangen.

Doch der große Kommentator warnt uns bei seinen Ausführungen der Brahma Sutra, als er dieses Thema berührt. Handlungen können dich einerseits binden und andererseits auch befreien. Bindende Handlungen macht man zum Segen anderer oder auch für sich selbst.

Die Menschen mögen nicht gern arbeiten! ‚Warum sollte ich mich unnötigerweise zum Segen anderer abmühen? ‘ Das Gefühl der Abneigung gegenüber jeglicher Arbeit, die fälschlicherweise als Arbeit für andere ausgelegt wird, ist in ihre Natur gebunden. Doch Handlungen sind nicht immer zum Segen anderer. In Wahrheit arbeiten wir niemals für andere, denn es gibt keine anderen Menschen in der Welt. Dieses Thema haben wir ebenfalls schon bei verschiedenen Gelegenheiten berührt.

Der Gedanke von den ‚Anderen' sollte, wenn man sich auf den spirituellen Pfad begibt, ein für alle Mal aufgegeben werden. Wer sind die ‚Anderen'? Bist du nicht einer von den ‚anderen' Menschen? Wohl wissend, dass du auch einer von den anderen bist, wie willst du irgendjemand als ‚anderen' Menschen bezeichnen? Wenn du also sagst: ‚Ich arbeite für jemand ‚anders' – wer sind die ‚anderen'? Du bist selbst gehörst zu dem Haufen der Menschen, die man als die ‚Anderen' bezeichnet. Jeder ist für jeden ein ‚Anderer'. Wenn du dieses Prinzip erkannt hast, und du dieser Betrachtungsweise zustimmst, indem du dich darin einschließt, arbeitest du zum Segen aller ‚Anderen', denn dies bedeutet, dass du für die ganze Menschheit arbeitest. Du arbeitest nicht für jemand ‚Anderen', denn du gehörst zu den ‚Anderen'! Dies ist der feine Unterschied.

Jemand, der Opfer bringt, dient in einer Wohlfahrtsgesellschaft den Menschen, zum Segen aller. Wer sind diese Menschen? Ein Einzelner, der arbeitet, ist auch ein Teil dieser Gesellschaft oder der Menschheit. Dieser Gedanke kommt den Menschen nie in den Sinn. Die nach außen gerichtete Grausamkeit der Sinnesorgane ist derart intensiv, dass alle Dinge als etwas ‚Äußerliches' angesehen werden, und man sich selbst niemals als etwas ‚Innerliches' sieht. Dies ist die tragische Erfahrung, die jeder macht, wohl wissend, dass er Teil der wahrnehmbaren Objekte ist.

Jeder, der Objekte wahrnimmt, ist auch Objekt der Wahrnehmung. Darum gibt es keine Objekte, denn wir sind alle in diese Objektwelt eingeschlossen. Dieses hat Bhagavan Shri Krishna in den Geist Arjunas eingeimpft: ‚Sieh mich an, wer ich bin! ‘ – ‚Alle Objekte sind Teil des <u>einen Subjekts</u>! ‘

Handlungen im Geiste des ‚<u>einen Subjekts</u>' sind befreiend und können nicht binden.

‚*Kurvanneveha karmani jijivishet satam samah*
evam tvayi nanyathetosti no karma lipyate nare'

‚*Isavasyam idam sarvam*' – dies ist das erste Wort der Isavasya Upanishad. Wenn die Handlung auf der Grundlage des all-durchdringenden Ishvara beginnt, wird dieses Handeln nicht zur individuellen Handlung.

Die ersten beiden Verse der Isavasya Upanishad sind eine Beschreibung für die Kombination von Jnana und Karma (Wissen und Handlung). Von diesen beiden Versen oder Mantras könnte man sagen, dass sie die Saat für die ganze Abhandlung in der Bhagavad Gita sind. Der ganze ‚Gospel' der Bhagavad Gita über Karma Yoga ist in diesen beiden Mantras enthalten. Lebe ein langes Leben, einhundert Jahre lang. Ich bin nicht der Handelnde, du bist es nicht, noch irgendjemand anders. Es ist eine vollkommene Vermischung von dem so genannten ‚Wahrnehmenden', dem so genannten ‚Ob-jekt' und der verbindenden göttlichen Handlung; es ist eine unglaubliche Erhabenheit der Handlungsursache – weltliche Handlung! Es gibt nur eine Sache, die wirklich alles macht.

Wenn du handelst, wenn du sprichst, - alle Aktivitäten der Sinnesorgane, - für all diese Dinge zusammengenommen, findet eine vollkommene Spirituelle Handlung statt. Dies ist weder deine noch meine Handlung oder die Handlung eines ‚Anderen'. Darum ist Karma oder Handlung niemals für jemand ‚Anderen' gedacht. Der Gedanke daran muss sofort ausgelöscht werden. Handlungen, die für jemand ‚Anderen' gedacht sind, werden sicherlich zu Bindung führen. Doch wenn bei der Handlung der Gedanke an den ‚Anderen' ausgelöscht wird und die Handlung zur Vollkommenen Handlung wird, ist dies befreiend. Auf diese Weise gibt es eine Verbindung zwischen Handlung und Wissen.

Ein Wissen, dass nur auf ein intellektuelles und ideologisches Wissen (paroksha Jnana) beruht, ist kein Wirkliches Wissen. Es gibt Professoren, die nahezu eine ‚Verkörperung' dieses Wissens sind. Nun gut, freundlich ausgedrückt, sind es nur Professoren, die aber keine ‚Besitzer' ihres Wissens sind. Man kann etwas erklären, muss es jedoch nicht besitzen. Darum ist dieses professorale Wissen bedeutungslos. Müssen wir ‚Besitzer' dieses Wissens sein? Jene theoretische Art von Wissen wird in der Isavasya Upanishad als nutzlos verdammt, denn es führt zu weiterer Bindung, da es Egoismus in die eigene Natur (Isa Up. 9) infiltriert. Gebildete Menschen (panditas) und Professoren können mit ihrem Wissen prahlen, wobei sich diese Art von Wissen außerhalb ihrer Persönlichkeit befindet und sie überhaupt nicht berührt. Professorales Wissen oder intellektuelles Verständnis eines Themas der Philosophie, Wissenschaft, Religion usw. sind allesamt wie ein wunderschönes Hemd, dass man überzieht, und dass einem ein wunderschönes Aussehen verleiht, doch es muss klar sein, dass man nicht dieses Hemd ist, sondern etwas Anderes darunter. Panditas sind meist griesgrämige Menschen, denn sie klagen mehr als jeder Andere!

Die Brahma Sutra hat uns viel über die Beziehung zwischen Handlung einerseits und Wissen andererseits zu erzählen. Purva Mimamsa wird genauso wie Charvaka, Buddha, Pasupata, Sankhya oder gar die personenbezogene Idee von Gott als unangebrachter Prozess zur spirituellen Befreiung verworfen. Die Brahma Sutra ist sehr strikt, strikt in dem Sinne, dass die Vorstellungen von Gott nicht immer mit dem Gott-Sein übereinstimmen.

Handlung und Wissen sind die beiden großen Pfade, doch in der Bhagavad Gita steht geschrieben, dass es nicht zwei Pfade sind, sondern ein und derselbe.

Richtig verstanden ist Handlung als Universale Handlung dasselbe, wie Kontemplation oder Meditation.

Im Allgemeinen wird von ‚Kontemplation in Handlung‘ und von ‚Handlung in Kontemplation‘ gesprochen. Wir sind körpergebundene Individuen; wir können keine ‚Kontemplation in der Handlung‘ sehen. Kontemplation ist im Universalen Sinne Handlung, und Handlung ist auch in einem Universalen Sinne Kontemplation. Der spirituelle Weg ist das sich ‚Einschließen in das Uni-versale‘.

Ich habe bereits erwähnt, dass der göttliche Weg zu Brahma Loka über verschiedene Stufen des Aufstiegs, den Gottheiten der Elemente im Universum, führt, - Erde, Wasser, Feuer, Luft und Äther; Raum, Zeit, Kausalprinzip, Schöpfungsimpuls und Individuum -, und du musst all diese Ebenen durchqueren. Dieses Durchqueren dieser ‚schrittweisen Befreiung‘ (Karma Mukti) dauert sehr lange.

Doch es gibt einen anderen Weg, den Weg der ‚Spontanen Befreiung‘. Man kann sich nur schwer vorstellen, was dieses bedeutet. Man erreicht die Befreiung <u>sofort</u>, ohne wie eine Ameise durch die verschiedenen Stufen hin-durchzukriechen. Es gibt zwei Wege, einerseits den ‚Ameisen Weg‘ und andererseits den ‚Vogel Weg‘ (Pipilika Marga und Suka Marga); Pipilika ist die Ameise, Suka ist der Vogel. Wenn die Ameise ein bestimmtes Ziel erreichen will, muss sie mit ihren winzigen Beinen schrittweise vorankriechen, - sie wird sicherlich ihr Ziel erreichen, doch dauert es lange; der Vogel hingegen fliegt stracks ohne irgendwelche Hindernisse auf sein Ziel zu. Der ‚Ameisen Weg‘ ist Yoga; der ‚Vogel Weg‘ ist die spontane Identität mit Brahman.

Ein großer Abschnitt in der Brhadaranyaka Upanishad, der die abschließende Anweisung des Heiligen Yajnavalkya an König Janaka beinhaltet, sagt aus, dass jene, die wunschlos sind, und die alles - bezogen auf ihre Wünsche - erreicht haben, und jene, die nur nach dem Universalen Selbst verlangen, deren Prana strebt nicht mehr irgendwohin. Sie vermischen sich sofort mit Brahma. Wohin will das Wasser eines Ozeans hinstreben, um das Wasser zu finden? Wenn sich eine Welle oder Schaumkrone auf der Oberfläche des Ozeans, zum Ozean zu werden wünscht, welche Entfernung muss sie dorthin zurücklegen? - Keine!

‚Atraiva samavaliyante‘ – die Auflösung der Individualität findet spontan statt, hier und jetzt. Das Universale wird zum Universalen, ohne jeden Zeitverlust und ohne den Funken einer Entfernung.

Man stelle sich vor, was das bedeutet? Löst das nicht eine innerliche Erschütterung aus? Die Nerven werden krachen, die Muskeln werden zusammenzucken, wenn sie dies nur hören, denn es bedeutet ein Dahinschmelzen des ganzen verhärteten Egos und der Individualität. Dies sind große Versprechen, und wir sollten darüber glücklich sein, denn wir werden diesen Zustand eines Tages erreichen!

Doch ES zu wünschen, ES zu wollen, nur darüber nachzudenken und sich nur mit ES immerzu zu vereinen, ohne seinen normalen Verpflichtungen nachzukommen, - kann sich jemand diesen Segen vorstellen?

Wenn irgendjemand, der die Zeit hat, nur über DAS nachzudenken und nur DAS in allem zu sehen, was man als äußerlich ansieht, - wenn man im Inneren

und Äußeren sowohl als auch dazwischen das Universale erschaut, und wenn man in solch einen See der Universalen Wahrnehmung eintaucht, selbst wenn derjenige in dieser Welt seinen Geschäften nachgeht, gleichgültig ob derjenige Obst auf dem Markt verkauft, - dann binden Handlungen nicht mehr. ‚Wir wollen nichts tun; wir wollen nur die Augen schließen und uns vereinen‘, - es ist nicht notwendig, sich derart zu verhalten. Man muss seine Augen nicht verschließen; man kann die Augen offen halten; man kann gehen! Man kann alles tun, doch ‚all diese Dinge sind in MIR, dem Kompass dieser alles beherrschenden Vollkommenen Handlung‘.

Wenn das Herz derart rein ist, diese Wahrheit zu verstehen, und allein bei dem Gedanken an IHN, ein Erzittern im gesamten System gefühlt wird, ein solcher Mensch wird nicht noch einmal wieder geboren. Er wird das Absolute Sein erreichen. Dies wird ‚Sadyo Mukti‘ genannt – spontane Befreiung.

Große Gnade! Viel Segen! Allein davon zu hören, ist eine große Sadhana. Dieses Zuhören nennt man ‚sravana‘; man hat dich mit dem großen möglichen Ziel überschwemmt. Geh in dein Zimmer und denke darüber nach: ‚Was hast du heute gehört? – Oh, ist es dies oder das? Wie sollte ich meine Gedanken ausrichten? Wie sollte ich mich verhalten? Oh, ich möchte ES! ‘ – Fahr‘ weiter fort zu analysieren, was Krishna, was die Brahma Sutra sagt, was Mimamsa und was die Isavasya Upanishad sagt. – Denke darüber nach: ‚Dies ist es! - Oh! Wie glücklich bin ich! Wunderbar!‘ Fahr‘ fort, nur an ES zu denken: ‚Wie kann ich ES erreichen? Ich will ES! Ich will nur ES! ‘ – ‚Was muss ich dafür tun? Was muss ich tun, um ES zu erreichen? ‘ – Fahr‘ mit dieser Beteuerung fort, bis es in dich hineinsinkt.

7. Beispiele Vedantischer Meditationsformen

Das dritte Kapitel der Brahma Sutra beschäftigt sich mit Meditationsformen. Diese Meditationen unterscheiden sich vollständig von den Meditationen im Bhakti Yoga Marga. Worin liegt der Unterschied?

Man kann Lord Krishna so betrachten, als würde ER sich vor dir befinden, oder als würde Rama den Raum um dir durchdringen, oder aber Krishna in Brindavan und Rama in Ayodhya, Devi in Manidvipa und Narayana in Vaikuntha. All diese Vorstellungen sind in der Bhakti Yoga Meditation erlaubt.

Doch dies ist eine einmalig. Brahman ist der zentrale Punkt. ER ist der HERR der Meditation. Es ist nicht Kailasa oder Vaikuntha. Es ist nicht überall. Dass das Meditationsobjekt nicht irgendwo und doch überall ist, unterscheidet die Vedantische Meditation von anderen bekannten Meditationsformen.

Demgemäß wird die Technik im dritten Kapitel der Brahma Sutra vollkommen auf Basis der Upanishaden beurteilt, was sehr schwierig ist, denn zunächst sollte man sein Bewusstsein zum Universalen, dem alles umfassenden Bewusstsein, hin ausdehnen. Dann ist es möglich, jeden erdenklichen Punkt hineinzubringen; das wird funktionieren.

‚*Taddha Tadvanam nama Tadvanam iti upasitavyam*‘ (Kena Up.)

„Dies ist Verehrungswürdig; man sollte auf diese ‚Verehrungswürdigkeit‘ meditieren.“ Dies ist eine Meditationsform der Upanishaden (Kena Upanishad). Brahman ist die höchste Verehrungswürdigkeit, und du solltest Brahman als diese höchste Verehrungswürdigkeit betrachten, und dann wirst du zur höchsten Verehrungswürdigkeit in dieser Welt. Können wir solch eine Vorstellung entwickeln? Es gibt nichts, was Brahman nicht könnte. Dies bedarf auch keines besonderen Zeitaufwandes. Alle Götter nehmen sich ihren Handlungsspielraum, - sie müssen von Vaikuntha, Kailasa, Brahma-Loka und von wo sonst noch herkommen, doch Brahman braucht diesen Handlungsspielraum nicht. Es ist eine Spontanhandlung. Wer auf Brahman als höchste Verehrungswürdigkeit meditiert, sollte sich daran erinnern, dass Brahman irgendwo weit weg ist. Hierin liegt der Unterschied zwischen Vedantischer Meditation und anderen Meditationsformen. Das All-durchdringende, alles Einschließende, All-Gegenwärtige ist die zentrale Tatsache, die im Geist entwickelt werden muss, wenn man auf Brahman meditiert. Meditiere auf IHN, als höchste Verehrungswürdigkeit.

‚Höchstes Verehrungswürdiges Sein! Ich kontempliere auf DICH. ‘ Wer kontempliert nun auf wen/was? ER/ES selbst kontempliert auf sich Selbst. In einer Vedantischen Meditation wird nicht auf irgendetwas Anderes meditiert, denn etwas All-Gegenwärtiges kann nicht auf irgendetwas Anderes meditieren. Wenn das Bewusstsein des Meditierenden auf das Universal All-Ge-gen-wär-ti-ge als höchste Verehrungswürdigkeit eingestellt ist, wird es zur höchsten Verehrungswürdigkeit in der Welt. ‚Namyante asmai kamah. ‘ Die Welt wird dir zu Füßen liegen. Wenn du darauf meditieren willst, tue es. Die Welt wird dir zu

Füßen liegen. Doch sei dir bewusst, du bist nicht der Meditierende; das Universale meditiert auf sich selbst!

In der Kena Upanishad gibt es eine andere Darstellung über Meditation. Götter und Dämonen befanden sich im Kriegszustand, und die Götter trugen einen Sieg davon. Sie feierten den Sieg unter großem Beifall. Der große Brahman bemerkte dies: ‚Diese Leute glauben, sie hätten einen großen Sieg errungen; lass mich ihnen eine Lehre erteilen. ‘ ER erschien in einer grauenvollen Form und setzte sich auf einen Baum. ER machte Lärm und alle Götter erzitterten. Sie liefen zu Indra; ‚Oh! Auf dem Baum sitzt jemand und erschreckt uns‘; ‚Geh hin und finde heraus wer ER ist, Agni‘, sagte Indra.

Agni schaute hoch. Dieser Yaksha fragte: ‚Wer bist du? ‘; ‚Ich bin Agni! ‘ - ‚Ich weiß! Was kannst du?‘ - ‚Ich kann die ganze Erde verbrennen‘; ‚Hm! ‘ ER gab Agni einen Grashalm: ‚Verbrenne ihn‘. Es war demütigend für Agni: ‚Ich kann die ganze Erde verbrennen und du sagst mir, ich soll einen Grashalm verbrennen! ‘ – ‚Dann mach es‘; Agni versuchte den Grashalm in Asche zu verwandeln, doch er rührte sich nicht. Agni versuchte es drei Mal, doch ohne jeden Erfolg. Wie demütigend, Agni ging zu Indra zurück und berichtete: ‚Ich verstehe nichts, bitte schick jemand anders. ‘

Indra schickte Vayu, den Gott der Winde. ER fragte: ‚Wer bist du? ‘; ‚Ich bin Vayu‘; Was kannst du? ‘; ‚Ich kann die ganze Erde im Winde wehen lassen‘; ‚Lass diesen Grashalm im Winde wehen‘; ‚Eh! du bittest mich diesen Grashalm im Winde wehen zu lassen; Ich kann die ganze Erde im Winde wehen lassen! ‘, sagte er; ‚Mach es! ‘ – Vayu bemühte sich, den Grashalm im Winde wehen zu lassen, doch es gelang nicht! Gedemütigt ging er zurück. Dies Gleichnis soll zeigen, dass jede Erfahrung, die Erfahrung Brahmans ist. Wenn du Erfolg hattest, ist es der Erfolg Brahmans.

‚*Brahma ha Devebhyo Vijigye*‘, sagt die Kenopanishad. Zum Segen der Götter, trug Brahman den Sieg davon. Zum Segen der Pandavas, gewann Shri Krishna die Schlacht. Arjuna war sehr geschickt und niemand konnte ihm widerstehen; die Pandavas gewannen die Schlacht, - selbst jetzt wird behauptet, dass die Pandavas die Schlacht gewonnen hätten! Niemand hat gewonnen, sondern Shri Krishna hat gewonnen.

Wenn das Universale Bewusstsein nicht in den Verdauungsorganen wirken würde, könntest du nicht einmal deine Nahrung verdauen. Sage nicht, ‚ich habe einen Magen; ich werde gut essen‘. Du kannst nicht einmal sehen, hören, noch irgendetwas Anderes ohne IHN, das Sein, tun. Jede scheinbare individuelle Funktionalität, ist seine Funktionalität. Wenn dies klar ist, wird menschlicher Egoismus innerhalb einer Sekunde verschwinden.

Die Kathopanishad hat auch eine Meditation:

‚*Ye ye kama durlabha martyaloke*
sarvan kaman chhandatah prarthayasva‘

Lord Yama sprach zu Nachiketas: „Du kannst um alles bitten, was du möchtest! Du kannst um jeden Wunsch, den das menschliche Gehirn sich

erdenken kann, bitten. Ich werde ihn jetzt erfüllen!“ – Welch‘ große Versuchung für Nachiketas!

Es war das gleiche Gefühl, dass die Götter nach ihrem Sieg fühlten, während jemand Anders die Arbeit getan hatte. Hier ergab sich eine Duplizität der Ereignisse: ‚Ergreife die ganze Schönheit, der vor dir liegenden Welt. Nimm sie, doch stelle keine weiteren Fragen! ‘ Nachiketas stellte eine Frage, auf die Lord Yama keine Antwort geben wollte. Man könnte sagen, „was ist DAS? Wir möchten all diese Angebote zurückweisen.“ Selbst all die Schön-heiten dieser Welt nicht, die bisher niemand zu Gesicht bekommen hat. Hat jemals jemand alle Schönheiten dieser Schöpfung gesehen?

Die Taittiriya Upanishad beschreibt eine Abstufung der Freuden im Universum. Angenommen ein Mensch wäre König der gesamten Erde, außerordentlich gesund, niemals krank, aufs Höchste gebildet, verfügte über alles Wissen unter seiner Herrschaft, wäre außerordentlich schön, sehr jugendlich, kontrollierte die ganze Erde und wäre Eroberer der ganzen Welt, - welche Freuden würde dieser König empfinden? Solch einen König gibt es nicht in der Welt, allein die Vorstellung daran ist unmöglich. Die Freuden der Vorväter in der Astralwelt übertreffen diese Freude eines unvorstellbaren Eroberers der Welt um das Einhundertfache. Die himmlischen Klänge übertreffen die Freuden der Vorväter wiederum um das Einhundertfache. Die Freuden der Götter übertreffen die Freuden der himmlischen Klänge um das Einhundertfache. Die Glückseligkeit Indras, dem Regenten der Götter, übertrifft die Freuden der Götter wiederum um das Einhundertfache. Die Freuden Indras werden von den Freuden von Brihaspati, dem Guru der Götter, einhundertfach übertroffen. Das Einhundertfache der Freuden Brihaspatis sind die Freuden von Prajapati, dem Schöpfer des Universums. Endlos und nicht mehr multiplizierbar sind die Freuden Brahmans. Diese Glückseligkeit Brahmans ist jenseits mathematischer Errechenbarkeit. Sie ist unschätzbar und unerdenklich groß.

‚Möchtest du die Glückseligkeit der ganzen Götterwelt?‘ Dessen kann man sich nicht entziehen. Niemand kann von sich sagen: ‚Diese Freuden möchte ich nicht‘. Die Freuden der Welt sind derart anziehend, dass der Gedanke daran oder deren Anblick, die Herzen der Menschen dahinschmelzen lassen. Solcher Art Schönheiten, Erhabenheiten stehen in dieser Welt zur Verfügung. Warum über die himmlischen Klänge sprechen, wenn dir die Regentschaft für die ganze Erde angeboten wird? - Von welcher Art wären dann deine Gefühle? Jedem von euch würde solch eine Chance der Regentschaft über die Erde, und nicht nur für ein oder zwei Länder, geboten. Die ganze Welt läge dir zu Füßen. In diesem Augenblick bist du existenzunfähig, denn dein Herz würde vor Freude zerspringen. Dies alles wurde von Nachiketas, dem Suchenden, zurückgewiesen.

‚Du kannst so lange leben, wie das Universum bestehen bleibt, – willst du diese Gnade? ‘ – Nachiketas sagte: „Nun gut, ich kann so lange leben, wie das Universum bestehen bleibt, doch zum Ende des Universums werde ich ebenfalls sterben. Was ist das Gute an dieser Gnade? Du gibst mir alle Freuden des Himmels und der Erde. Doch diese Freuden stumpfen die Sinne ab. Die Freuden des Himmels und der Erde sind nur dann möglich, wenn die Sinnesorgane aktiv

sind. Was geschieht, wenn sie abgestumpft sind? Ein Körper kann keine Freuden des Himmels und der Erde erfahren.“ Dies ist eine mögliche Meditation der Kathopanishad.

‚*Tad Brahmanah parimara iti upasita*
paryenam mriyante dvishatah sapatnah‘ (Taitt. Up.)

Was bedeutet diese Beschreibung? Wenn du dich innerlich auf das Universum eingestellt bist, und du glaubst durch das Universum, dass jemand sterben sollte, dann wird derjenige sofort sterben; - Gegner werden sofort sterben. Dies soll nicht heißen, dass du dich in dieser Praxis üben solltest. Ich will nur erwähnen, dass es solche Techniken, die alles ermöglichen, gibt.

Die verschiedenen Meditationen, die erwähnt werden, sind denen nahezu ähnlich, wie die bei Patanjali beschriebenen Samadhis: Savitarka, Nirvitarka, Savichara, Nirvichara, Sananda, Sasmita, Sabija, Nirbija. Praktisch betonen alle Varianten dasselbe.

Die Kathopanishad sagt:

‚Mahadbhayam vajram udyatam
ye etatdviduh amritah te bhavanti‘

Welche Art Brahman ist das? Ist ER von süßer, weicher Art wie Butter? Nein, er ist wie ein Blitz! ‚Mahat bhayam‘ – ER wird von allen gefürchtet. Man kann nicht daran denken, ohne dass einen schaudert. Kennst du Donner? Hast du schon einmal das Donnergrollen bei Gewitter gehört? Es hört sich so an, als würde die Erde zerbersten. In diesem Augenblick hört dein Herz zu schlagen auf. Die Furcht, die die Herzen der Menschen durch Brahman beschleicht, ist von anderer Art. Es ist wie ein Donnergrollen, das von allen Seiten kommt. Du musst IHN lieben und zugleich fürchten. Du musst IHN fürchten, denn du bist von gegensätzlicher Natur als ER.

‚*Bhajat agnih tapati*‘, - auf Grund der Furcht vor Brahman bricht Feuer aus. ‚Bhayat tapati suryah‘ - auf Grund der Furcht vor Brahman scheint die Sonne. ‚Bhayat Indrascha Vayuscha‘ – Indra und Vayu üben ihre Aufgabe auf Grund der Furcht vor IHM aus. ‚Mrityurdhavati panchamah‘ – selbst der Tod kommt seinen Pflichten auf Grund der Furcht vor Brahman nach.

Die Kathopanishad bietet einige Meditationen dieser Art an. „Die Sinnesobjekte stehen über den Sinnen; über den Objekten ist der Geist, der sie bestimmt; jenseits des Geistes ist der Intellekt; jenseits des Intellekts ist der Kosmische Intellekt; noch jenseits davon ist die kausale Quelle des Universums; jenseits von alledem ist das Absolute Sein, - Purusha.“

Die Prasna Upanishad bietet auch Meditationen an. Was geschieht, wenn du im Tiefschlaf bist? Die Tanmatras – potenzielle Kräfte der Erde, des Wassers, des Feuers, der Luft, und des Raumes betreten dann das tiefe Innere deines Seins. Sie sind völlig im Gleichgewicht, so wie sie sind, ohne jegliches Ungleichgewicht untereinander. Diese unbewusste Aktivität findet im Schlaf statt. Was unbewusst

im Schlaf stattfindet, geschieht bewusst in der Meditation. Dies ist der Unterschied. Schlaf ist analog zur Meditation im negativen Sinne. Es gibt weder im Schlaf noch in der Meditation ein nach außen gerichtetes Bewusstsein. In diesem Sinne sind beide fremdartig.

Doch es gibt einen Unterschied. Ein armer Mensch, der alles verloren hat, möchte nichts mehr; er ist in Sorge versunken. Ein König, der alles hat, möchte nichts. Hier gibt es zwei unterschiedliche Arten des Nicht-Wün-schens. Der Eine, der auf Grund seiner Sorgen nichts möchte, und der Andere, der auf Grund seiner Freuden nichts möchte. Genauso ist der Unterschied zwischen Schlaf und Meditation. Die Prasna Upanishad sagt, Privthvi, die Erde, und die Tanmatras der Erde; das Wasser und die Tanmatras des Wassers und auch die Tanmatras aller anderen Elemente treten in einen Zustand des Tiefschlafs, sodass man sich deren Existenz nicht bewusst ist. Auf diese Weise meditiere jetzt. Ziehe die Erde, das Wasserprinzip, das Feuerprinzip, das Luftprinzip und den ganzen Raum in dir selbst zurück.

Wann auch immer du etwas benötigst, bitte um alles. Warum bittest du nur um einen kleinen Teil? Wir sollten niemals nur um ‚eins, zwei, drei vier, fünf...‘ Dinge bitten, dann kommt nichts. Du teilst die Ganze Schönheit in Fragmente. Wenn jemand zu dir sagt: „Ich gebe dir alles“. Dann antwortest du: „Nein, nein, ich will nicht alles!“ Selbst im Wünschen steckt eine Armseligkeit, die Wünsche wirklich zu erfüllen. Was ist das für ein Verstand?

Die Taittiriya Upanishad und Mundaka Upanishad sagen beide, dass Brah-man die Wahrheit, das Wissen und die Unendlichkeit ist, und dass ER in den tiefsten Kammern des Herzens und in dem höchsten Himmel versteckt ist; wem dies bekannt ist, erfreut sich der Welt auf einen Schlag. Wie lange dauert es? Saha Brahmana Vipashchita‘ – Da Brahman keinen Zeitprozess hat, nimmt ER sich keine Zeit, um sich der Glückseligkeit der Einheit mit Brahman zu erfreuen. Eine Explosion der Glückseligkeit des ganzen Kosmos findet statt und wird ohne zeitliche Verzögerung gleichzeitig erfahren.

Wenn du dir diese Großartigkeit nicht vorstellen kannst, weil es dir zu schwierig erscheint, stelle dir diese Große Quelle vor, aus der jener Raum entspringt; Aus dem Raum kam Vayu, aus Vayu Agni, aus Agni kam Apas, und darunter befindet sich die Erde. Von der Erde erheben sich Pflanzen, Bäume usw., Früchte und Nahrung, die wir zu uns nehmen. Die Nahrung, die wir zu uns nehmen, wird zu unserem Körper. Das Individuelle entsteht aus den Handlungen der Übermächte, die in ihrer Natur verursachend sind, wobei alles von Brahman selbst ausgeht. Meditiere so. Dies ist eine mächtige Beschreibung der Taittiriya und der Mundaka Upanishad.

‚Yatha nadyah syandamanah samudre
astam gacchanti namarupe vihaya;
Tatha vidam namarupad vimukta
paratparam Purusham upaiti divyam‘

Was geschieht, wenn man in das Absolute Sein eintritt? Alle Flüsse der Welt münden in einen Ozean und sind dann mit ihm vereint, es gibt dann keinen Ganges, Yamuna, Sarasvati mehr, denn nichts ist davon noch im Ozean auszumachen. Auf ähnliche Weise verliert das Individuelle seine Identität im All-Sein, Brahman.

Zum Zeitpunkt der Todes, sterben auch die Pranas. Dieses hören wir normaler Weise. Doch Yajnavalkya erzählt in seinen Anweisung zu König Janaka:

'Yo'kamo Nishkamah Apatakamah Atmakamah
tasya prana utkramanti;
Brahmaiva san Brahmapyeti'

Die Pranas desjenigen, der ‚Akamah' wunschlos ist, weil er alles in sich selbst hat, der ‚Nishkamah' keine Wünsche mehr hegt und ‚Atmakamah' nur nach dem Universalen Selbst strebt, sterben nicht ab. Die Pranas verschwinden von Zeit zu Zeit wie Luftblasen im Ozean. Dies wird Sadyo Mukti (spontane Befreiung) genannt.

Es gibt einen anderen Weg von Mukti, genannt Krama Mukti oder ‚schrittweise Befreiung'. Man kommt schrittweise voran, Stufe um Stufe, bis man Brahma-Loka erreicht. Dies ist das Ergebnis von Saguna Brahma Upasana. Saguna Brahma ist der Weg der Kontemplation auf das Absolute Sein als ein äußeres Objekt, so wie es erscheint. Selbst Gott kann als etwas Äußeres empfunden werden. Man kann nicht plötzlich verstehen, dass ER ‚all-durchdringend' und überall ist. Die Wahrnehmung dieser ‚Äußerlichkeit' hält davon ab, direkt in IHN einzutreten. Dies sind die Früchte von Saguna Upasana, denn es braucht sehr lange, IHN durch zahllose Stufen, die alle bildhaft in den Upanishaden beschrieben sind, zu erreichen.

Wenn dasjenige, was du erreichen möchtest, eins mit dir wird, dann findet Sadyo Mukti (spontane Befreiung) statt. Ob man am Tage oder in der Nacht, ob in einem Tempel oder im Hause eines Parias stirbt, macht keinen Unterschied. Dies lehrte Swami Vidyaranya in seiner Panchadasi. Wenn man stirbt und die Sonne beschreitet ihren nördlichen Bogen, so meinen einige Leute, wird man Moksha erreichen, doch wenn die Sonne auf ihrer südlichen Bahn zieht, muss man zurückkommen. Die Brahma Sutra hingegen sagt, dass keine dieser Regeln auf einen Jnani zuträfe, denn der Einfluss der Sonne ist nicht nur tagsüber, sondern auch in der Nacht spürbar. Die Sonne bescheint die Erde auch in der Nacht. Die Sonnenstrahlen treffen ständig auf die Erde. Für einen Jnani, der mit Brahman eins ist, ist die Sonnenbahn weder auf der nördlichen noch südlichen Halbkugel von belang.

Auf Menschen, die sich vollkommen der Quelle der Absoluten Wirklichkeit, Brahman, hingeben, ist weder ‚Uttarayana' (der Norden) noch ‚Dakshinayana' (der Süden) anwendbar. Doch beeinflusst es Sadhakas mit mittlerer Hingabe. Und wo sollte man sterben? Die Leute sagen: „Stirb an den Ufern des Ganges, an Heiligen Plätzen, Prayaga Kashi."

8. Upasana – Meditation der Upanishaden

Die Methode der Upasana – Meditation –, wie sie im dritten Kapitel der Brahma Sutra beschrieben wurde, folgt demselben Prinzip, wie es in den Upanishaden niedergelegt wurde. Was ist das für ein Prinzip?

‚Tam yatha upasate, sa tathaiva bhavati'

Das, was man verehrt, zu dem wird man. Wer will nicht aus tiefstem Her-zen die schönsten wahrnehmbaren Dinge, die ihm unter die Haut gehen und über die er immer und immer wieder grübelt, verehren? Dieses Grübeln, tiefe Nachdenken, hinterlässt seine Spuren im Geist, wie die Rillen auf einer Schallplatte; wir könnten uns dasselbe Lied immer und immer wieder vorspielen lassen. Diese Spuren/Eindrücke erzeugen ein fortgesetztes Nachdenken, Wünschen und Verehren des Objektes, welches sich selbst formiert und präsentiert. Das ist es, was wir durch Meditation auf irgend-etwas erreichen.

Die meisten Menschen glauben, dass die Meditation dazu dient, etwas zu erreichen. Wenn man jemanden danach fragt, was er mit der Meditation erreichen möchte, erhält man die Antwort, ‚ich möchte Frieden in meinen Geist bekommen'. Manche Menschen möchten durch die Meditation Besitz, Wohlstand, einen guten Namen, Berühmtheit und ein langes Leben erreichen, doch solche Ziele verändern nicht den Menschen. Der Sinn in der Meditation liegt in der völligen innerlichen und äußerlichen Veränderung. Das Streben nach irgendwelchen Werten, dem langen Leben, Namen, Ruhm und Ehre hört früher oder später auf, nichts bleibt davon übrig.

Die Meditationen der Upanishaden oder die Anweisungen der Brahma Sutra sollten nicht als Rezepte für das Streben nach höheren Weihen betrachtet werden. Was ist es dann? Es geht um die Doktrin über das, was man wird und nicht darum, was man erzielen möchte. Es gibt da einen Unterschied zwischen dem Erzielen und dem Werden. Die Menschen können die Frage nach dem Ziel leicht beantworten. Doch niemand kann die Frage nach dem, wie er Werden möchte, beantworten.

‚OH! Du stellst diese Frage nach dem, was du werden möchtest!' Doch niemand kennt die Antwort auf die Frage: ‚Was möchtest du werden?' Wer kann diese Frage nach dem, was er werden möchte, schon beantworten? Solange dieser Punkt nicht klar ist, solange wird die Meditation wenig erfolgreich sein. Es gibt zwei Formen der Meditation: Die eine will etwas erreichen, die andere möchte zu etwas werden. Die letztere Form trägt auch dazu bei, etwas zu erreichen; du kannst alles bekommen, - selbst wenn du in den Himmel aufsteigen möchtest. Doch was möchtest du werden? An dieser Stelle kommen die Upanishaden und die Brahma Sutra ins Spiel. Wenn du diese Frage nicht beantworten kannst, dann beantwortet die Brahma Sutra diese Frage.

Du möchtest von jeglicher Fessel der Einschränkung befreit werden. Dieses Ziel ist als Moksha (Befreiung) bekannt. Freiheit von jeglicher Beschränkung oder Endlichem ist Moksha. Dies ist nicht irgendein Ziel. Selbst wenn du die

größte Autorität und Macht in der Welt erreichst, macht dies dich nicht zu einem anderen Menschen, denn du bleibst immer noch sterblich wie zuvor. In diesem Zusammenhang sollte man keine Fehler machen. Die Menschen sind dumm und kindlich in ihrem Glauben, dass Meditation für den Frieden im Geist wäre. Die Menschen verstehen wirklich gar nichts.

Meditation im Sinne der Upanishaden und der Brahma Sutra bedeutet, alle bedingten Faktoren zu entfernen, die das Gefühl des Endlichen vermitteln und das Gefühl geben, an einem Ort gefesselt zu sein, denn man kann nicht an zwei Orten gleichzeitig sein. Man fühlt sich über diese Tatsache sehr beunruhigt, denn man erkennt, an nur einen Ort gebunden zu sein, wohingegen die Welt doch so groß ist. Was ist das Gute daran? Man möchte alles Wissen und alle Plätze der Welt sehen! Man möchte so groß wie die Welt selbst werden, und man möchte in der Welt alles gleichzeitig sehen. Man möchte über alle Dinge Bescheid wissen und wissen, was bis in alle Ewigkeit geschieht. Dies ist nur möglich, wenn man der Begrenzung von Raum und Zeit trotzt.

Die Anweisung der Chhandogya Upanishad, die auch in der Brahma Sutra besprochen wird, sagt, ‚Yo vai Bhuma tat sukham' – Vollkommenheit, höchste Freiheit ist nur darin, wo es nichts Endliches gibt. Allein das Unendliche kann als höchste Vollkommenheit betrachtet werden, wo alles Endliche aufgelöst ist. Können wir uns vorstellen, was Unendlichkeit bedeutet? Es gibt nichts Äußerliches zu sehen, denn das Unendliche ist überall. Wofür gibt es noch einen Grund mit den Augen überall sehen oder mit den Ohren überall hören zu wollen, und was gibt es noch für einen Grund, mit dem Verstand zu hadern, dieses Überall verstehen zu wollen? Auf diese Weise entledigt sich die Upanishad dieser Situation.

‚*Yo vai Bhuma tat amritam*' – Die Fülle ist das Unsterbliche.

‚*Yatra na anyat pasyati, na anyat srinoti, no anyat vijanati, sa Bhuma*.' -

Unendlich ist, wo man Äußerliches weder sehen noch hören muss, und wo man Äußerliches, weder zu verstehen noch zu begreifen versucht.

‚*Yatra anyat pasyati, anyat srinot, anyat vijanati, tad alpam*'

Sinnlos ist, wo man Äußerliches sieht oder hört, und versucht dies zu verstehen oder zu begreifen.

Unendlichkeit ist weder innen noch außen, sondern überall. Darum sind diese Wahrnehmungsorgane, die uns nach außen führen, zur Meditation ungeeignet. Meditation geschieht nicht durch die Sinnesorgane. Tatsächlich ist es nicht einmal der Geist, der meditiert, denn der Geist ist unglücklicherweise von Grund auf eine Sammlung von Sinneseindrücken, die in Form von verschiedenen Berichten, Analysen und Synthesen wiedergespiegelt und organisiert werden. Aus diesem Grund kann der Geist nicht mehr denken, als ihm die Sinnesorgane geben. Er ist nur der Organisator der Sinneseindrücke. Wenn die Sinne für die Meditation ohne Bedeutung sind, so hat auch der Geist keine Bedeutung für die Meditation. Wer meditiert dann? Es meditiert, was zu etwas Anderem werden möchte.

Du möchtest zu etwas Anderem werden, als du tatsächlich bist. Dieses ‚DU' ist das, was meditiert. In diesem Zusammenhang muss hinzugefügt werden, dass

dies auch die Befreiung von den Ketten der fünf Hüllen des Körpers einschließt. Der Körper ist ein Grund für die Beschränkung; die Sinnesorgane bedeuten eine Beschränkung; der Geist ist aus den erwähnten Gründen eine Beschränkung; der Verstand, der nur auf Grund der weitergeleiteten Gedanken des Geistes urteilen kann, ist ebenfalls eine Beschränkung. Alles Wissen in dieser Welt ist künstlich, ein Schatten des tatsächlichen Wissens, ein Spiegelbild des ursprünglichen Wissens; und wer meditiert dann?

Du meditierst. Wer bist ‚du'? Bist du der Körper? ‚Mein Körper meditiert'! Der Körper meditiert eben nicht. Meditieren die Sinnesorgane? Nein, die Sinnesorgane sind ebenfalls ausgeschlossen. Meditiert der Geist? Nein, er meditiert aus den bereits genannten Gründen ebenfalls nicht. Meditiert der Verstand, der Intellekt? Nein, denn er kooperiert nur mit dem Geist. Wer meditiert? Du meditierst. Wer bist ‚du'? Weder Körper noch Sinnesorgane, weder Geist noch Intellekt. Alles, was du als das Du betrachtest, bist du nicht wirklich. Der Geist aller Menschen ist in Bezug auf das eigene Selbst verwirrt. Adhyasa, - Verwirrung durch das Verkehren von Tatsachen.

Schau es dir an! So wie du dich selbst siehst, dies alles, bist nicht du selbst. An dieses ‚ich', worauf du dich bezieht, musst du dich erinnern. Wenn du sagst, ‚ich bin hier', dann glaubst du, dass es sich um die Sinnesorgane, den Geist oder den Intellekt hier handelt? Das ist nicht darunter zu verstehen. Du möchtest nicht sagen, ‚mein Intellekt, mein Geist ist hier'. Du hast bereits der Verwirrung der Sinne, des Geistes, des Körpers und dem Intellekt zugestimmt. Jeder weiß das, und doch wird immer noch behauptet, ‚ich bin hier'. Dieses ‚Ich' ist das wirklich meditierende Prinzip. Dieses (große) ‚Ich' ist das meditierende Prinzip.

Dieses kleine ‚ich' möchte sich selbst in das große ‚Ich' transferieren, möchte selbst das unendliche ‚Ich' sein, - darin liegt der Sinn der Meditation. Alle anderen Meditationen werden keinen Erfolg haben. Man muss sich erst über den Sinn klar werden. Bevor man seine Wünsche äußert, muss man genau wissen, was man will. Das, was du denkst und von dir selbst behauptest, kommt auf dich zu; das, was du nicht willst, geht von dir fort. (*Sarvam tam paradat yah anyatra atmanah sarvam veda*).

Die Hirngespinste müssen zunächst geklärt werden. Wir müssen uns genügend Zeit dafür nehmen. Wir sollten nicht sagen, dass wir zu viel zu tun hätten; ich tue dies und tue das. Nun, dann mach' weiter wie bisher und bleib wie du bist! Wir haben bereits erwähnt, dass Arbeit und Meditation sich nicht im Wege stehen. Das Argument, dass die Menschen bzgl. ihrer vielen Arbeit ins Feld führen, ist bedeutungslos. Die Menschen arbeiten weder richtig noch meditieren sie richtig. Das Leben, was meistens gelebt wird, ist ein einziges Durcheinander. Es ist weder zielorientiert noch der Mühe wert.

Um den Pfad der Vollkommenheit zu beschreiten, was auch als Meditation bekannt ist, bedarf es fortwährendes Nachdenken. Schließ die Türen, leg den Hörer neben das Telefon, ließ kein Buch, schließe oder öffne die Augen, wie es beliebt, und denke wie folgt: ‚Was für ein Mensch bin ich?' Dieses Thema haben wir auch zuvor schon berührt: ‚Wer bist du?' Niemand kann diese Frage beantworten. Nun musst du jemanden darüber befragen, welcher Art von

Mensch du bist. Du fragst dich: ‚Was für ein Mensch bin ich?' Bewege diese Frage aufrichtig von Grund auf in deinem Herzen: ‚Was für ein Mensch bin ich?' Es können sehr unangenehme Antworten kommen. ‚Ich bin sicherlich nicht das, was ich vorgebe zu sein.' Diese Antwort ist gefährlich, schockierend ist dieser Schuldspruch.

Führen wir ein Leben, das im Gegensatz zu dem steht, was wir von uns selbst glauben zu sein? Dies ist der Grund, warum du dich mit den Menschen, die diesen Weg beschreiten, über dieses Thema tief gehend unterhalten musst. In dieser Welt, wo es schwierig ist, einen Guru zu finden, und die Menschen von einem zum anderen laufen, ist es besser, an Versammlungen wohlgesinnter Menschen teilzunehmen. Wir sitzen hier zusammen, und ich glaube, dass wir alle wohlgesinnte Menschen sind, und ich glaube auch, dass wir alle dasselbe wollen.

Fragt euch einmal gegenseitig: „Welche Fortschritte hast du in der Meditation gemacht?" Ich frage dich und du mich, ich frage dann diesen oder jenen, wie in der Schule/ Universität, wo die Studenten miteinander über die morgigen Examensthemen diskutieren. Lasst uns das genauso machen.

‚*Tat chintanam tat kathanam anyonyam tatprabodhanam etadekaparatvam cha brahmabhyasam vidur budhah*' - Panchadasi (7.106) –

Meditation bedeutet Brahman zu praktizieren; im Sanskrit heißt das: ‚Brahmabhyasa'. Was heißt das?

‚*Tatchintanam*' – wie eine Mutter, die ihr einziges Kind verloren hat, wie ein Ehemann, der seine frisch angetraute Frau verloren hat, wie eine Ehefrau, die ihren frisch angetrauten Mann verloren hat, wie jemand, der seinen gesamten Besitz verloren hat zu fühlen, – was mag der-/ diejenige wohl empfinden? Es gibt in diesem Augenblick nur einen Gedanken. Das heißt ‚*Tatchintanam*': Nur an DAS denken. ‚Oh! Ich will IHN; Oh! Ich will IHN!' Die Mutter schreit, wenn ihr Kind gestorben ist: ‚Oh! Mein Lieber! Ich will DICH; wohin bist du gegangen? Oh, wo ist mein Kind? Sie will weder schlafen noch essen, sie wird nur noch schreien. Genauso musst du nach der Allmacht verlangen: ‚Oh! Wo bist DU? Ich will DICH!' Man muss dies nicht vor anderen Leuten tun, sonst glauben diese noch, du wärst ein bisschen verrückt! Tue dies nur in deinen eigenen vier Wänden. ‚Oh mein Gott! Wo bist DU?' Stelle dir die Frage, wie ein kleines Kind. Ruf nach IHM: ‚Wo bist DU? Ich will nur DICH; ich will niemand anders; vergiss mich nicht; komm jetzt! Ich brauche DICH dringend!' Wie der einzige noch in der Welt verbliebene Mensch sprichst du zu Gott. Du hast IHN verloren und darum bist du verlassen. Was für eine elende Situation! Du magst nichts mehr sagen; du willst keinen Trost mehr in dieser Welt; du willst mit niemandem mehr reden. ‚Lieber Gott, wo bist DU? Ich habe DICH verloren.' Fahre fort dir das Hirn zu zermartern. Dies nennt man ‚*Tatchintanam*' – nur an IHN denken, den du verloren hast.

‚*Tatkathanam*' – mit den Leuten nur über dieses Thema sprechen; mit jedem, der dir begegnet, sprichst du über dieses Thema; sprich nicht über das Klima, das Land, wie das Land vorankommt, oder über das internationale System – diese Gespräche sind nicht gut! Du sprichst mit jedem über dieses gleiche Thema: ‚Wie kommst du voran? Welche Fortschritte machst du? Geht alles in dieser Angelegenheit gut vonstatten? Lass uns darüber sprechen. Komm, lass uns über

dieses Thema sprechen. Was hältst du davon? Wo liegen die Schwierigkeiten?‘ Dies ist ‚*Tatkathanam*‘. Nur an DAS zu denken oder über DAS zu sprechen.

‚*Anyonyam tat prabodhanam*‘ – sich gegenseitig durch das Gespräch zu wecken. Manchmal gehen die Menschen zu mehreren spazieren. Warum denkst dann nicht nur an DAS? ‚Hallo, wie geht es dir? Gestern habe ich an dies gedacht oder jenes gefühlt. Wie denkst du darüber?‘ Anstatt hier und da in die Schaufensterauslagen zu schauen, könntest du dich nicht besser während des Spazierengehens über DAS unterhalten? Du brauchst an nichts Anderes zu denken. ‚*Anyonyam tat prabodhanam*‘ – dies ist die drit-te Methode.

‚*Etadekaparatvam cha Brahmabhyasam vidur budhah*‘ – mache dich von IHM vollständig abhängig. Was heißt ‚vollkommen abhängig zu sein‘? Du stellst dich selbst in den Hintergrund. Du vermischst deine Gedanken mit IHM. Du versenkst dich in IHN. Du hast das Interesse an allem Anderen verloren, denn es gibt nichts Anderes außer die göttliche Allmacht. Dies ist Brahmabhyasam, die Praxis auf Brahman zu meditieren.

Die Upanishad geht noch weiter: ‚*Sa eva adhastat, sa uparishtat*‘ (Ch. Up. 7-25). Gott, wo bist DU? , *Sa eva adhastat*‘ – ER ist unter mir; ‚*sa uparishtat*‘ – ER ist über mir; ‚*sa purastat*‘ – ER ist vor mir; ‚*sa paschat*‘ – ER ist hinter mir; ‚*sa dakshinatah*‘ – zu meiner Rechten; ‚*sa uttaratah*‘ – zu meiner Linken; ‚*sa eva idam sarvam*‘ – ER ist überall. Oh Gott! Dies bist DU!

Wer auch immer so denkt, wer es so versteht, wer so meditiert, braucht keinen Freund. Er oder sie selbst werden sich selbst ein Freund oder eine Freundin sein. ‚In diesem Zustand bin ich mein Freund; ich brauche keinen anderen Freund; ich möchte mich nicht irgendwelcher anderen Dinge erfreuen; ich erfreue mich meiner selbst. Ich bin wundervoll, so wundervoll. Oh, wie wundervoll‘, sagt die Taittiriya Upanishad.

‚Ha-a-a-vu, ha-a-a-vu, ha-a-a-vu‘ – wenn man solche Laute, wie diese von sich gibt, dann handelt sich um ungebundene Ekstase; gib irgendwelche Laute von dir, denn du weißt nicht, wie man Ekstase ausdrücken sollt!

‚*Aham annam; aham anndah*‘

‚Ich bin derjenige, der die Nahrung zu sich nimmt; ich bin auch die Nahrung, die gegessen wird, denn dieses Ich befindet sich auch in der Nahrung – es ist nicht in dem Teller. Ich bin der, der die Nahrung isst. Ich esse mich selbst als Nahrung.‘ Dies sind Aussagen der Upanishaden. Dies sind Ekstasen großer Meister aus der Vorzeit. Dies ist für jeden wunderbar zu vernehmen, der für die Gnade der Verwirklichung Brahmans meditiert.

Es gibt im Wesentlichen zwei Arten der Meditation: Die eine ist Saguna und die andere ist Nirguna. Die Meditation auf den allmächtigen Gott als die Absolute Persönlichkeit ist Saguna Upasana. ‚Vater im Himmel‘, Narayana, Vishnu, Rama, Devi, Jesus Christus, Allah usw. – welchen Namen du IHM auch immer geben magst, – dies ist der Name einer Persönlichkeit von kosmischer Natur. Die kosmische Ausdehnung über diese Persönlichkeit, die im menschlichen Geist verankert ist, existiert normalerweise auch bzgl. Gott. Wenn du auf diese Vorstellung auf Gott meditierst, dann wirst du DAS erreichen. Doch die unendliche Persönlichkeit sitzt nicht genau hier, sondern es gibt eine Distanz in

ES. Auf diese Weise dauert es seine Zeit, bis du den persönlichen Gott erreichst. Selbst wenn du Gott als eine unendliche und höchst machtvolle Person ansiehst, so befindest du dich immer noch außerhalb von IHR. Du kannst dich nicht in die Größe der Persönlichkeit Gottes einbinden. Acharyas, wie Ramanuja, Madhava und die Vaishnava Theologien sagen uns: „Du betest Gott an, meditierst auf Gott, verehrst Gott, doch hältst dich IHM gegenüber auf Distanz, denn nur ohne die Ausdehnung der Vorstellung, kannst du dir vorstellen, wie Gott ist. Entsprechend den Vaishnava Schriften gibt es vier Arten der Befreiung, die als *Salokya*, *Samipya*, *Sarupya* und *Sayujya* bekannt sind. Dies sind reine Vorstellungen der suchenden Schüler, die sich eine schrittweise Annäherung zu Gott vorstellen.

In der selben Domäne wie Gott zu leben, ist eine Art von Ziel. Wenn Gott im Himmel ist, bist du ebenfalls im Himmel. Vielleicht bist du Gott nicht sehr nahe, vielleicht sogar weit von IHM entfernt, doch befindest du dich im selben Königreich, wo ER regiert, und das auch deine Heimstatt ist. Vielleicht bist du nicht in der Lage den König zu sehen, doch bist du glücklich, im selben Reich zu sein, das von IHM regiert wird. Dies ist Salokya Mukti. Dies ist auch eine große Sache. Nach alledem bist du im Reich Gottes, obwohl du Gott nicht siehst.

Samipya bedeutet Nähe zu Gott. Du lebst an der Seite des Reichsregenten. Du wirst dich erhoben fühlen, denn der Königspalast ist hier. Obwohl du nichts mit dem Palast zu tun und von der Nähe nichts zu erwarten hast, sagt sich der Geist: ‚Ich bin dem Königspalast so nahe und nur ER ist hier!' Auf diese Weise ist die Nähe zu Gott auch eine Stufe der Befreiung. Dies Samipya, die Nähe.

Eine weitere Stufe der Freiheit ist Sarupya: Die Form Gottes annehmen. Du wirst ein Botschafter Gottes. Gott gibt dir Seine Macht, die ER ausübt. Der Botschafter hat praktisch den gesamten Machtumfang des Königreiches, dem er vorsteht. Er kann für das ganze Land sprechen, das er vertritt. Die Vaishnava Schriften sagen, dass Sarupya nicht nur bedeutet, ein Botschafter zu werden, sondern weit mehr als das, denn der Botschafter sieht nicht wie der König aus, obwohl er genauso verehrt und mit allen Utensilien eines Königs ausgestattet werden kann. In Vaikuntha, der Heimstatt Vishnu, Narayana, erscheinen alle wie Vishnu selbst. Wenn man den Begleiter Gottes sieht, weiß man nicht, ob ER es nicht selbst ist, denn er sieht Gott ähnlich, obwohl er es nicht selbst ist. Dies wird Sarupya genannt.

Das Letzte ist Sayujya und bedeutet, sich mit Gott zu vereinigen. Dies ist das höchste Ziel. All dies versteht man unter Saguna, der Meditation auf Gott, die mit allen guten Qualitäten gesegnet ist – *Kalyana guna sampanna, ananta koti kalyana guna sampanna* – in Gott befinden sich alle gesegneten Dinge. Sich hiermit zu vereinigen bedeutet so viel wie die Vereinigung von Milch und Wasser, obwohl sie wie eins ausschauen, sind sie doch nicht eins.

Dies ist die Qualität der Meditation, doch noch unterscheidest du dich von Gott. Dies wird von den Acharyas der Vaishnava Kultur immer und immer wieder betont. Sie betrachten das Streben, mit Gott eins zu werden, als Blasphemie. Die Vaishnava Sampradaya folgen dem dasa sampradaya Prinzip. Dasas, Madhvacharya Anhänger, betrachten sich selbst als dasa, Diener Gottes, und die Ramanujacharya Anhänger glauben von sich, dass sie seshatvam sind, d.h.

hiermit beschreiben sie die Beziehung zwischen dem Einzelnen und Gott. Das wiederum heißt: ‚Du bist eine Qualität Gottes, doch nicht Gott selbst; du bist ein Sinnbild Gottes.' Alle Zellen deines Körpers sind einerseits du selbst und andererseits doch wiederum nicht. Wir fühlen uns nicht als Bündel hier sitzender Zellen. ‚Nein! Ich bin hier, warum sprichst du von Zellen?!' In ähnlicher Weise bist du ein Sinnbild Gottes, wie Zellen im Körper Gottes, denn du bist nicht dasselbe wie Gott.

Dies sind die Vaishnava Doktrin von *seshatva* und *dasatva*: ‚Ich bin ein dasa-dasa, (Diener, Diener); Vaishnava betont diese Form der Hingabe.

Aham tu Narayanadasadasadasasya dasayachadasadasah – sagt der Devotee – ‚ich bin der Diener des Dieners des Dieners des Dieners des Dieners des Dieners von Narayana', - sie gehen mit gebeugtem und nicht mit erhobenem Haupt. So demütig muss man vor Gott sein.

Die Menschen, die Gott auf diese Art und Weise verehren, werden das Königreich Gottes erreichen, doch nicht Gott selbst werden. In diesem Zusammenhang sagt die Brahma Sutra: Sie alle erfahren die Herrlichkeit Gottes, doch sie haben nicht die Macht Gottes. Sie können die Welt weder erschaffen, erhalten noch zerstören. Du kannst im Palast des Präsidenten leben und dich aller Vorzüge des Präsidentenpalastes erfreuen, doch kannst du nicht das machen, was der Präsident macht. Selbst wenn du der Bruder des Präsidenten bist und im Palast lebst, so bist du doch nicht der Präsident. Sich der Herrlichkeit Gottes zu erfreuen, unterscheidet sich davon, ER selbst zu sein.

Dies ist das Ergebnis von Saguna Bhakti, wo entsprechend der Brahma Sutra – *Jagat Vyaparavarjam* – dir alles, außer der Macht der Schöpfung, Erhaltung und Zerstörung, gehört. Hier entstand ein Widerspruch bei den Kommentatoren der Brahma Sutra. Es ist schön, all diese Ding zu hören: Gott ist groß; du musst demütig sein; liebe Gott wie deinen hoch geliebten Meister, als Herrlichkeit aller Herrlichkeiten. - ‚Wie wundervoll! Wir werden uns so verhalten.' Doch es ergeben sich einige rationale Fragen, die auch in einigen Kommentaren besprochen werden.

Wenn du nicht mit Gott eins bist, bewahrst du selbst am Ziel eine Distanz zu Gott. Wie sieht dann deine Zukunft aus? Wie lange wirst du in Vaikuntha-Loka, Kailasa, Brahma-Loka oder im Himmel, der Heimstatt Gottes, bleiben? Wie lange wirst du dort verweilen? In diesem Zustand zu sein, bedeutet, sich der Kontemplation des Unendlichen zu erfreuen, doch nicht zum Unendlichen zu werden. Du hast die Freude der Kontemplation des Unendlichen, doch du kannst nicht das Unendliche werden, und dich nicht wie das Unendliche verhalten. Dies ist ein seltsamer Gedanke in der Brahma Sutra.

Insbesondere Shri Sankaracharya, der die Brahma Sutra so sorgfältig kommentiert, hat sich, so wie ich (Swami Krishnananda) es verstehe, in dem Netz dieser Erklärungen verfangen, denn Acharya Sankara, der die besten Kommentare abgegeben hat, kann nicht den noch verbleibenden Beschränkungen, die in der Befreiung fortbestehen, zustimmen. Doch er kann auch nicht behaupten, dass die Sutra falsch ist. Sankaracharya verstrickt sich immer wieder in Schwierigkeiten dieser Art. Es gibt einige Stellen, wo er sich

zwischen dem Akzeptieren des Brahma-Loka Zieles gemäß der Sutra und dem Beharren auf die vollständige Auflösung in Brahman als wahrhaftige Moksha (Befreiung) hin und herbewegt.

Wenn die Sutra korrekt ist, dann sind die Identitätsdoktrin von Sankara nicht korrekt; wenn die Identitätsdoktrin von Sankara korrekt sind, ist die Sutra nicht richtig. Doch müssen wir beide als korrekt ansehen. Wir können weder den Gedanken Sankara's noch die Brahma Sutra ablehnen. Sankara versöhnte sich mit dem Gefühl, dass die Brahma Sutra an dieser Stelle nicht mit Nirguna Brahman verbunden ist, selbst wenn es am Ende heißt: *Anavrittih shabdat, Anavrittih shabdat* (keine Rückkehr); und genau damit ist das Erreichen des kosmischen Schöpfers gemeint und nicht das Absolute.

An dieser Stelle ergibt sich eine Schwierigkeit im Verstehen der Absicht der Sutras. Ramanuja und die Vaishnava Acharyas haben keine Schwierigkeit! Sie sagen: ‚Ja! Es ist wie DAS!', denn man kann nicht Gott selbst werden. Doch Acharya Sankara war damit nicht einverstanden, denn wenn du nicht Gott werden kannst, dann wirst du wieder endlich; und wenn du endlich bist, dann musst du umkehren und hast Moksha nicht erreicht. top

9. Das Gesetz der Kausalität als Beschränkung

Da wie wir nicht ignorieren können, physische Körper zu sein, - auch wenn wir theoretisch behaupten, nicht aus Fleisch und Blut zu bestehen, - so können wir doch das hartnäckige Gefühl nicht einfach abschütteln, nur Körper und an einem Ort zu sein. Dass es vom Gefühl her eine große äußere Welt gibt, kann ebenfalls nicht geleugnet werden. Das Gefühl bzgl. einer äußeren Welt kann konsequenter Weise auf Grund dessen, dass wir innerhalb des Körpers sind, nicht vermieden werden. Wenn wir jedoch kein wirkliches Gefühl entwickeln, innerhalb des Körpers zu sein, dann existiert auch keine äußere Welt. Doch wer kann das von sich behaupten? Was auch immer von einem hier sitzenden Menschen, seien es Weise oder Heilige, gelernt wird, er wird fühlen: ‚Ich sitze hier!‘ Niemand kann von sich sagen: ‚Ich bin überall.‘

Es gibt einen Teufel, der nach allem greift. Diese Idiotie der Körperverhaftung, als die einzige Wirklichkeit, zwingt uns, viele andere Fehler zu akzeptieren. Worin liegt der Fehler? Ein Fehler ist: ‚Da ich hier bin, muss die Welt draußen sein‘ – so wird gefolgert. Doch die dritte Frage ergibt sich: ‚Woher stammt die Welt?‘

Es gibt im Geist ein sonderbares Phänomen, dass von allen Philosophen aus Ost und West diskutiert wurde, nämlich, dass der Geist nur in Verbindung mit Ursache und Wirkung denken kann. Alles muss eine Ursache haben, sonst erhebt sich Frage: ‚Wo hat alles seinen Ursprung genommen?‘ Doch warum sollte die Welt von irgendjemanden ausgehen? Wer hat dir gesagt, dass sie von irgendwoher kommt? Doch das Gesetz von Ursache und Wirkung, das tief in der Geiststruktur verankert ist, und ohne dass der Geist nicht denken kann, gibt dem Einzelnen das Gefühl, an einem Ort zu sein, dass sich die Welt außerhalb befindet, und dass es jemanden geben muss, der die Welt erschaffen haben muss. Diese unvermeidliche missliche Lage sollten wir näher betrachten, bevor wir entscheiden, ob Gott nun eine Person ist oder nicht.

‚Bist du ein Mensch?‘ Stell dir selbst die Frage: ‚Bin ich ein Mensch oder nicht?‘ Wer würde von sich behaupten, kein Mensch zu sein? Darum projiziert die im Gegensatz zur universalen Ausdehnung stehende ‚individuelle Existenz‘ durch das kausale Gesetz automatisch einen Gott, der über der individuellen Existenz und der Welt wacht. Niemand behauptet, dass Gott jetzt hier sitzt, sondern ER ist weit weg. Wenn das der Fall ist, bedarf es eines großen Zeitaufwandes, IHN zu erreichen. Man kann IHN auf Grund der Entfernung nicht sofort erreichen. Dabei ist es unwichtig, ob es wirklich so weit bis zu IHM ist. Wenn sich der Geist einmal auf eine Entfernung festgelegt hat, wird er dabei bleiben, auch wenn es sich um eine krankhafte Einbildung handelt, wofür es vielerlei Gründe gibt. Manchmal werden Studenten vor ihrem Examen krank. Soldaten werden krank und ergreifen die Flucht, wenn sie in den Krieg ziehen sollen. In ähnlicher Weise hat jeder seine Krankheit. Wenn man nun Moksha (Befreiung) wünscht, - wovon denn? Worin besteht die Bindung? Dies steht im Gegensatz zu den Erklärungen in Büchern und Kommentaren: Kann jemand sagen, worin die Befreiung liegt? Hat Gott Bindungen erschaffen? Wir alle sagen weiterhin, dass Gott die Welt

erschaffen hat. Wenn Gott die Welt erschaffen hat, so muss ER auch die Bindungen der Welt erschaffen haben. Wenn man Gott nicht nachsagen will, dass ER die Bindungen erschaffen hat, wer war es dann? Wir würden uns selbst keine Bindungen auferlegen. Würde ich mich selbst einsperren? Gott erschafft keine Bindungen. Es wäre eine Blasphemie zu behaupten, Gott würde Bindungen erschaffen. Wer könnte sonst Bindungen erschaffen? Da diese Frage nicht so einfach zu beantworten ist, kann man auch nicht wissen, was Moksha bedeutet. Wie sehr man sich auch am Kopf kratzen mag, nichts kommt dabei heraus. Die irrtümliche Vorstellung, die unsere Existenz umgibt, erzeugt bei jeder Berührung neue Schwierigkeiten für uns:

‚*Sarvarambha hi doshena dhumenagnirivavritah*'

„Alles, was man macht, erzeugt neue Wolken und bringt keine Zufriedenheit!"

Tatsächlich bedeutet Befreiung, eine Befreiung von der Vorstellung von Ursache und Wirkung, - das etwas von etwas kommt. Der Geist ist im Netz des kausalen Gesetzes eingebunden. Wer will ihn da von ‚Ursache und Wirkung' befreien? Aus diesem Grund wird der Jnana Yoga Pfad als schwierig erachtet. Es ist so, als würde man die eigene Persönlichkeit einschmelzen.

Auf den Punkt gebracht, lässt sich die Brahma Sutra nicht eindeutig darüber aus, ob Moksha durch einen personifizierten Gott oder durch etwas Anderes zu erreichen ist. Wenn dies klar gewesen wäre, gäbe es nicht so viele Kommentare (Sankaracharya, Ramanujacharya, Madhvacharya usw.) über die Brahma Sutra. Jede Sutra drückt sich irgendwie vage aus. An einigen Stellen wird in der Sutra gesagt, dass die Jiva oder das Individuum von Gott abhängig ist. Das Jüngste Gericht und die Vergeltung durch das karmische Gesetz kommt von Gott und nicht durch das eigene Selbst. Hier wird es problematisch, Gott als ein weit entferntes Sein anzusehen. Wenn ER so weit von uns entfernt ist, wie berührt uns Gott und welche Beziehung besteht zwischen IHM und uns?

Diese Probleme gaben Acharya Madhva, der einen Kommentar über die Brahma Sutra geschrieben hat, das Gefühl, dass keine Beziehung zwischen dem Individuum und Gott besteht. Diese Schlussfolgerung allein zu hören, flößt uns Furcht ein. Seine Philosophie besteht darin, dass die individuelle Seele (Jiva) ein Diener Gottes und vollkommen von IHM abhängig ist.

Die drei Acharyas – Sankara, Ramanuja und Madhva – haben ihre eigenen Definitionen über die Befreiung. ‚Du wirst EINS', - das ist Befreiung. Worin liegt nun die Bedeutung, mit etwas Anderem eins zu werden? Wenn Wasser mit Milch vermischt wird, werden sie zu einer neuen Substanz; man kann Wasser und Milch nicht mehr voneinander unterscheiden. Ramanujas Sichtweise ist wie folgt: Du kannst fühlen, mit Gott eins zu sein, so wie Wasser sich mit Milch vereint fühlt, doch bleiben sie verschieden, obwohl sie aus bestimmten Gründen wie eins ausschauen. Die innige Beziehung zwischen Gott und der Seele verleiht zwar das Gefühl, dasselbe zu sein, obwohl es nicht so ist. Ramanujas Schlussfolgerung ist, dass die Seele nicht gottgleich ist, genauso wenig wie Wasser und Milch nicht wirklich eins werden.

Madhvas Sicht der Befreiung ist wie der Verlust der Individualität, was durch das Vereinen mit anderen Individualitäten möglich ist. Wenn man Reiskörner

und Sesamkörner miteinander mischt, könnte jedes Saatkorn von sich glauben, dass es seine individuelle Existenz durch diese Verbindung verloren hätte. Dies ist Madhvas Vorstellung von der Vereinigung mit der Wirklichkeit, doch Reis kann nicht auf diese Weise eins mit Sesam werden, denn die Saatkörner unterscheiden sich voneinander. Im Fall der Mischung von Wasser und Milch hingegen, gibt es eine scheinbar neue Substanz. Hier liegt der Unterschied zwischen der Auffassung von Ramanuja und Madhava.

Doch im Fall von Sankara, bedeutet Moksha das Mischen von Wasser und Milch. Sie werden zu einer völligen Einheit. Wenn hundert Tropfen Wasser sich mit sich selbst vereinen, werden sie zu einem einzigen großen Tropfen. Doch das Mischen von 100 Münzen macht daraus keine einzelne große Münze, - es bleiben die ursprünglichen Münzen. Im Falle von Wasser ist das nicht so. Jede Anzahl zusammengemischter Tropfen bilden einen großen Tropfen. Letztendlich kann dies zu einem großen Tropfen, wie dem Ozean führen. Dies ist im Grunde der Standpunkt von Sankaracharya.

Was sagt die Brahma Sutra? Es gibt keine klare Stellungnahme! Warum sollten sich sonst die Menschen voneinander unterscheiden?! Es gibt Hinweise, dass alle drei Sichtweisen ihre Richtigkeit haben. In den Upanishads findet man Passagen, die all diese Sichtweisen bestätigen.

Ob etwas wirklich existiert oder nicht, ist nicht wichtig, sondern woran das Bewusstsein glaubt ist wichtig. Bindung ist der Glaube des Bewusstseins an die Existenz bestimmter bindender Faktoren. ‚Die Welt bindet; alle Menschen sind Quellen von Übel und Begrenzungen‘, - diese Vorstellung des Einzelnen muss überwunden werden, damit die ‚Übles erzeugenden‘ Elemente von der Seele entfernt werden. Dies ist möglich, wenn der Einzelne sich entweder von der kausalen Welt vollständig loslöst oder sich mit ihr vollständig identifiziert. Der Einzelne kann sich nicht von der Welt loslösen, da er Teil der Welt ist. Darum bleibt als Ausweg nur, sich mit der Welt zu vereinen. Die erste Absicht ist scheinbar schwer und unpraktisch, die zweite ist löblich und der richtige Weg zur Selbstintegration.

10. Vaishvanara Vidya.

Der höhere Aspekt der Meditation ist das Prinzip der Vaishvanara Vidya. Meditationen, die vollkommen auf Gedankengebilde gerichtet waren, wurden von dem großen Lehrer, Ashvapati, dem König aus der Chhandogya Upanishad abgelehnt. Wenn man auf etwas Bestimmtes meditiert, schließt man automatisch alles Andere aus. Man kann nicht an das Eine denken, ohne etwas Anderes auszuschließen. Der Gedanke, der etwas ausschließt, - und dies sollte uns klar sein, - also der Gedanke, der andere Gedanken bei der Konzentration ausschließt, ist auch ein Gedanke. Das Ausschließen von anderen Gedanken ist bei fortgesetzter Konzentration unmöglich, denn der Gedanke, der etwas ausschließt, besteht auch fort, da die Absicht besteht, nicht an andere Objekte zu denken. Es ist wie bei folgender Geschichte: Jemand sagte: ‚Wenn du Milch trinkst, denke nicht an Affen'; jedes Mal, wenn er Milch trank, kamen ihm nur Affen in den Kopf!

In der Geschichte des Kosmos gibt es keine Sache, die von einer anderen Sache wirklich vollkommen ausgeschlossen ist. Der Gedanke, etwas ausschließen zu wollen, ist nutzlos, denn der Geist, der etwas ausschließt, sollte auch in jenem Objekt präsent sein, das er gerade ausschließt. Hier spielt uns der Geist nur einen Streich. Dies ist der Grund, warum der große Lehrer Ashvapati den sechs großen Lehrern, die ihn aufsuchten, sagte, dass ihre Meditationsmethoden auf Atman allesamt unvollkommen seien. Er stellte die große Frage: ‚Auf was meditiert ihr?' Sie gaben unterschiedliche Antworten. Die unterschiedlichen Meditationsobjekte stellten sich als völlig isoliert heraus. Der König sagte: ‚<u>Ihr macht alle zwei Fehler: Der erste Fehler ist, dass ihr auf etwas außerhalb von euch selbst meditiert, der zweite Fehler ist, dass eure Meditationsobjekte sich nur an einem Ort befinden</u>.

Dass das Meditationsobjekt nicht nur an einem Ort sein kann, wird dadurch klar, dass der Geist nichts von seinem Meditationsobjekt ausschließen kann. Wenn der Ausschluss von irgendetwas nicht möglich ist, weil dies das Bewusstsein einschließen würde, <u>dann hat man nur Erfolg, wenn in die Konzentration alles ein- und nichts ausgeschlossen wird</u>.

Wenn Gedanken während der Meditation darüber aufkommen, dass sich etwas außerhalb des Meditationsobjektes befindet, schließe dieses Gedankenobjekt auch in die Konzentration mit ein. ‚Ich meditiere auf Bananen und dies schließt Apfelsinen aus.' Die bringst Apfelsinen zu Bananen und behandelst beide wie ein einziges Objekt. Nun stellst du fest, dass eine weitere Frucht ausgeschlossen ist, schließe diese ebenfalls in dein Meditationsobjekt ein. Wann immer du fühlst, dass etwas ausgeschlossen ist, schließe es in die Konzentration ein. Damit wird das Konzentrationsobjekt immer größer. Dann wird die Meditation kosmisch, denn nichts wird mehr ausgeschlossen. Darum sprach der große König. ‚Meditiere nicht auf einzelne Dinge, denn wenn du auf einzelne Dinge meditierst, dann wird etwas Anderes ausgeschlossen. Das, was fälschlicherweise ausgeschlossen wurde, wird deine Meditation zerstören.' Die Welt ist so erschaffen, dass nichts von der Welt ausgeschlossen werden kann. Man kann nicht sagen: ‚Ich will dies, aber nicht das.' Man kann nicht das Eine

wollen, ohne dass sich eine andere Sache einmischt, von der man glaubte, dass sie nicht erwünscht war.

Dies ist eine völlig andere Denkweise. Eine Frage, die von dem König, wie folgt beantwortet wurde: ‚Glaube niemals, dass sich das Meditations-objekt nur an einem Ort befindet', denn wenn es sich nur an einem Ort befindet, gibt es noch etwas Anderes außerhalb dieses Meditationsobjektes, doch das ist aus psychologischer Sicht unmöglich, wenn man eine Ganzheitsbetrachtung an Stelle einer bruchstückhaften Betrachtung macht.

Auf diese Weise wird die Gesamtsicht zum Meditationsobjekt. Damit kann der Geist sogar jenseits der Himmel gehen. Du gehst mit dem Geist jenseits der Vorstellungsgrenzen, und wenn der Geist fühlt, dass es dort noch etwas gibt, beziehe das ebenfalls ein, sodass sich ein überdimensionales, einschließendes Inneres ergibt. Auf diese Weise wird ein rein örtliches Objekt vermieden.

Eine zweite Sache ist folgende: Das Objekt befindet sich nicht innerhalb, denn wenn sich ein Konzentrationsobjekt innerhalb befinden würde, kann man es nicht als Objekt ansehen, - sonst wäre es Teil des eigenen Subjekts. Niemand wünscht sich ein Objekt, das sich innerhalb des eigenen Geistes befindet. Darum muss es außerhalb sein. Doch in Wahrheit kann sich kein Objekt völlig außerhalb des Geistes befinden, denn wenn es nur außerhalb wäre, könnte sich niemand dessen gewahr werden. Das Durch-dringen des Bewusstseins über den Weg des so genannten ‚äußeren' Objektes ist notwendig, damit der Gedanke über die Äußerlichkeit überhaupt aufkommt. Wenn sich das Bewusstsein nach außen bewegt und das Objekt durchdringt, dann hört die Äußerlichkeit des Objektes auf und wird Teil des Inneren. Auch hier wird das Kosmische der Dinge berührt. Auf beiden Wegen wird es Teil der universalen Meditation. Dies ist ein sehr tief greifendes Thema, in das die Heiligen von König Ashvapati eingeführt wurden.

Dies ist ein viel versprechender Weg der Meditation, um das Ich-Bewusstsein schmelzen zu lassen, dass sich auf einen Ort beschränkt und Gott als etwas weit oberhalb der Himmel ansieht. Dies ist auch ein Weg einer Saguna Upasana. Allein an alles zu denken, ist eine qualitativ gute Meditation. Es ist auch als Saguna zu betrachten, wenn sich das geistige Bewusstsein mit der ganzen Schöpfung befasst. Von dieser Art von Meditation nimmt man an, dass sie zum höchsten Schöpfungsprinzip, Brahma-Loka führt, wie es in der Sprache der Upanishaden heißt.

Es gibt zweierlei Persönlichkeiten, - die Eine ist die menschliche Seite; Gott wird von vielen Weltreligionen als eine riesige auf dem Thron des Himmels sitzende Persönlichkeit dargestellt. Wann immer wir an Gott denken, stellen wir uns IHN als jemanden vor, der den ganzen Raum erfüllt. Die andere Seite ist wie Vaishvanara, das Bewusstsein der Absoluten Wirklichkeit.

Wenn diese Meditation durch den Vaishvanara Vidya Prozess in ihrer Intensität zunimmt, empfindet man sich nicht mehr als der Meditierende von Vaishvanara, denn der Meditierende ist darin selbst eingeschlossen. Es ist ein alles vernichtendes Feuer und man hat keine Möglichkeit zuzuschauen, denn man wird selbst zum Feuer.

Was bleibt übrig? Ein großes Leuchten einer universalen Selbstidentität. Danach können wir nicht mehr viel darüber sprechen, denn wenn uns diese universale Feuersbrunst überflutet, sind wir drei Mal gesegnet, es wird uns zu Sadyo Mukti führen und wir sind <u>sofort</u> befreit.

11. Die Vorbereitungen zum Sadhana

Dass so viele Kommentatoren und Acharyas, die die Brahma Sutra ausgelegt haben, keine allgemeine Definition über die Natur der Befreiung dargelegt haben, besagt, dass die Befreiung keine so einfache Sache ist. Dies ist kein Witz. Eine Schwierigkeit ergibt sich, ob nun wegen des Verstehens der Bedeutung der Befreiung oder wegen der zum Ziel führenden Methode zur Befreiung, weil wir in die Welt sinnlicher Wahrnehmungen und in ein Körperbewusstsein eingebunden sind. Diese Dinge hindern uns daran richtig zu denken. Alle logischen Argumente basieren letztendlich auf dem Körperbewusstsein und darauf, wie wir die Welt durch unsere Sinnesorgane wahrnehmen, wovon niemand befreit ist.

Niemand kann den Einfluss der Sinneswahrnehmung verleugnen, und nie-mand kann Körperbewusstsein verleugnen. Mit dieser Art von Behinderung versuchen wir Brahman zu verstehen. Selbst die Kommentatoren stehen unter diesem Einfluss. Auch die Acharyas mit ihren gut gemeinten Absichten sehen die Welt durch ihre Sinnesorgane, und sie haben auch eine Persönlichkeit, obwohl sie eine besondere Begabung für die Intuition haben.

Wie weit müssen wir uns diesen unentrinnbaren Hindernissen entziehen, und welcher Art von Tapas (Strenge, Disziplin) müssen wir uns unterziehen, um Befreiung zu erlangen. Unsere Wertvorstellungen haben letztendlich auf dem spirituellen Weg keine Bedeutung. Wir müssen zuerst alle Vorbedingungen aus unserem Geist entfernen und neugeboren werden.

Die Idee ist, dass man in den Spirit wieder geboren werden muss. Geistig gehören wir überhaupt nicht zu dieser Welt. Wenn wir uns eine unbefangene Meinung bilden möchten, sollten weder in körperlichen Bedingungen noch weltlichen Bezügen denken. Alle Gesetze und Regeln wurden von den Menschen erschaffen. Alles, was gesagt wird, alle Gesetze, Regeln, Disziplinen, Verhaltensweisen, von denen die Menschen reden, haben letztendlich keine Bedeutung, denn die Menschen wurden mit bestimmten falschen Grundmustern des Geistes geboren, die durch die Sinnesorgane und das Körperbewusstsein bestimmt sind. Dies ist auch der Hauptgrund, warum Yama die Antwort auf die schwierige Frage Nachiketas schuldig blieb: ‚Du kleiner Junge! Sprich nicht so viel zu mir!‘

Doch wir wollen Befreiung. Die schwierige Aufgabe, die vor uns liegt, ist Sadhana. Was ist Sadhana? Es ist nicht nur das Singen von Liedern, Bücher lesen und das frühe Aufstehen zum Gebet. Sadhana ist eine langsames und schrittweises Lösen des Geistes, in körperlichen Bedingungen und weltlichen Objekten zu denken.

Gott ist nicht so leicht zu erreichen. In gewissem Sinne ist ER leicht zu erreichen; doch, auf Grund des körperlichen Hindernisses, auch wiederum nicht. ER ist schwer zu erreichen. Gebildete Menschen, große Gelehrte, selbst Heilige werden ärgerlich, wenn man sie beschimpft. Es gab Visvamitra, Durvasa (große Heilige), empfindliche Menschen. Warum sind sie so empfindlich? Welch großes Tapas sie auch immer vollbracht haben, sie konnten nicht vergessen, dass sie sich

in einem Körper befinden. Dies ist der schlimme Vorhang, der sich in das Bewusstsein aller Menschen gesenkt hat.

Rechtschaffenheit mit Gott ist wirkliche Rechtschaffenheit. Der ehrliche Umgang mit anderen Menschen, mit Ladenbesitzern usw., ist eine Art von gesellschaftlicher Rechtschaffenheit. Gott gegenüber ehrlich zu sein, ist etwas vollkommen Anderes; dies hat nichts mit Ethik zu tun. Spiritualität steht über menschlicher Ethik, da Gott in dem Sinne keine bindende Ethik hat. So zu denken, ist ein wirklicher Schlag gegen die Denkweise der Menschen. Man kann nicht die Denkweise der Menschen beibehalten und in Gott eintreten. Und wenn du die Denkweise der Menschen nicht ablegen willst, dann bleibe wer du bist und sei glücklich!

‚Ich werde dir alles geben, was du wünschst, alle Schönheiten, alles Silber, ein langes Leben, gutes Essen!' erzählte Yama, ‚sei glücklich! Warum machst du dir Gedanken über das ‚Jenseits' und all das?' Jeder sollte die Kathopanishad gelesen haben. Es gibt einige Ashrams in Indien, wo es eine Pflichtübung ist, die Kathopanishad jeden Tag zu rezitieren. Es ist eine kurze Darlegung der ganzen Spiritualität, - von Anfang bis hin zum Absoluten, in wundervoller Dichtkunst, sehr klangvoll und erbaulich zu lesen und zu hören.

Wenn man Schüler der Befreiung ist, muss man sich die Zeit nehmen, in sich selbst zu forschen. Du bist nicht das, was andere Leute von dir glauben, das du bist. ‚Ich bin nicht, was andere Mensch von mir glauben, das ich bin', dies muss von jedem akzeptiert werden. Geh in dein Badezimmer, deine Küche, dein Schlafzimmer, - dort findet sich niemand, der dir irgendetwas sagt, der dich lobt; du bist allein und musst dich selbst beurteilen. ‚Welchen Wert habe ich in den Augen Gottes?' Stell dir vor, die Allmacht schaute von überall mit Millionen von Augen auf dich. ER sieht dich. Das Gewissen wird dir die Gedanken Gottes widerspiegeln. Du solltest nicht sagen: ‚Gott könnte irgendetwas denken. Ich weiß es nicht; - wie sollte ich SEINE Gedanken erahnen?' Wir können es wissen, denn Gott hat sich selbst in unser Herz eingepflanzt. Die innere Stimme sagt uns, was Gott über uns denkt. Wir mögen erschrecken, wir wollen nicht gern SEIN Gesicht sehen. Wir wollen nicht, dass ER uns sieht. ‚Oh, lass IHN ein wenig weiter weg sein', denn wir wissen, dass wir in uns solche dummen Sachen haben, die wir selbst nicht einmal vor Gott preisgeben möchten.

Reinigung ist notwendig. Was heißt das? Die Menschen bemühen sich viele Jahre mit ihren Gurus, um das Geheimnis der Meditation auf Gott kennen zu lernen. Sie befreien sich von Bindungen, Vorlieben und allem Hass, Verbindungen jeglicher Art, Wünschen, Leidenschaften und Gier. - Sie schwiegen und lebten zufrieden mit dem, was sie zur Körpererhaltung erhielten. Sie baten ansonsten um nichts. Sie zogen es vor, allein zu leben. Wenn Gott etwas ‚Alleiniges' ist, müssen wir lernen, mit uns selbst allein zu sein.

‚Das Alleinige wird zum ALLEINIGEN gehen', wie es richtig heißt. Eine Gesellschaft kann Gott nicht erreichen. Eine politische Organisation kann Gott nicht erreichen. Eine Vereinigung kann Gott nicht erreichen. Das Alleinige geht zum ALLEINIGEN. Was bedeutet es, alleine zu sein? ‚Ich fühle mich alleine; Fünfhundert Meilen um mich herum gibt es keinen Menschen'; - niemand kann

dir sagen, wer du bist. Du musst dich nicht besonders benehmen, und weil niemand da ist, musst du niemandem Respekt erweisen, - man stelle sich das einmal vor. Das gesellschaftliche Verhalten verschwindet, denn Verhaltensweisen bedingen einer gesellschaftlichen Grundlage. Die Menschen sagen: ‚Du musst dich ordentlich benehmen.' Doch wie soll man sich verhalten, wenn man alleine bist? Warum sollte man sich selbst gegenüber gut benehmen?

Es ist notwendig allein zu leben. Es ist nicht gut, mit einer Vielzahl von Menschen zusammenzuleben, sonst nimmt man künstliche Verhaltensweisen an. ‚Was denken die Menschen von mir, und was sollte ich von ihnen denken? Was sagen sie über mich?' Diese Fragen stellen sich nicht, wenn man alleine ist. Dies ist der Grund, warum die Lehrer von ihren Schülern zu Anfang ein zurückgezogenes Leben verlangen: ‚Geh an einen entfernten Ort und lebe alleine, verweile dort für drei Monate. Schreibe niemandem irgendwelche Briefe. Sprich mit niemandem.'

Drei Monate lang alleine zu leben, kann man mit Willenskraft aushalten, dann wehrt sich der Geist und macht dir das Leben schwer. Man spürt ungeahnte Furcht, die Furcht wird durch das Ego erzeugt. Das Ego glaubt, es würde sich selbst verlieren und schlägt sofort Alarm. Menschen, die längere Zeit an entfernten Orten alleine leben, entfernen sich von allen menschlichen Bindungen und bekommen Todesängste. Plötzlich erschauern sie: ‚Irgendetwas ist mit mir nicht in Ordnung'.

Um diese Art extremer Isolierung aus den vorgenannten Gründen zu vermeiden und sein Leben nicht zu riskieren, ist es besser langsam mit täglicher Übung voranzugehen. Jeder hat einen Platz, wo er sich mal für eine Stunde zurückziehen und sich folgende Frage stellen kann: ‚Was bin ich in den Augen Gottes, der mein Ziel ist?' Dein Bewusstsein wird diese Frage beantworten. Du kannst dir die Frage selbst beantworten, und gleichzeitig fühlst du als Antwort Gottes über dich, dass du ein wertloser Narr bist. ‚In den Augen Gottes bin ich ein Narr? Ist das so?' - Anstelle, dass dich die Welt als Nobelpreisträger oder sonst irgendetwas ehrt, sollst du ein Narr sein. Worin liegt der Nutzen einer Auszeichnung, die von Menschen verliehen wird? Lass die Auszeichnung von Gott kommen. Wenn man von Herzen rein und ehrenhaft ist, das Ziel klar ist, gibt es keine solche Furcht, sondern es erhebt sich Zufriedenheit.

Warum vertragen die Menschen nicht, für einige Zeit allein zu sein? Warum sind sie so nervös und müssen von einem Ort zum anderen wandern, um überall ein paar Worte zu wechseln? Worin liegt der Grund für diese Schwierigkeit? Besteht denn keine notwendig, sich von der Hölle der Wiedergeburt zu befreien? Warum ist es für viele Menschen so ein Problem, ohne jeden Kontakt zur übrigen Welt, allein zu sein und dann Selbstanalyse zu betreiben? Auf Grund unserer Armseligkeit und auf Grund unserer Endlichkeit, befällt uns immer wieder eine Art von Hilflosigkeit.

Der Wunsch nach dem Absoluten Sein, dem allmächtigen Gott, ist keine wirklich schreckliche Übung. Es ist ein Weg, sich selbst mit Freude zu überfluten. Die Kontemplation auf Gott, im wahrsten Sinne der Universalität SEINER Existenz, kann innerhalb einer Minute das Gefühl verleihen, dass die Welt der

Mächte in dich eintritt. Das Eintreten der Macht Gottes nimmt keine Zeit in Anspruch. Der subtile Teufel wird wiederum sagen: ‚Gott? Wie lange wird das dauern? Ich weiß es nicht. Ich bin dafür nicht bestimmt‘. ‚Wann wird ER kommen? Wir wissen es nicht; ich leide‘. Der Gedanke an Gott ist keine Furcht Erregende Übung. Wenn du dich als Niemand und unvollkommen vor Gott fühlst, dann wirst du dich, auf Grund der Wertlosigkeit deiner Existenz im Angesicht Gottes, vor IHM fürchten. Doch warum solltest du dieses Gefühl entwickeln? Warum solltest du dich wertlos fühlen?

Stelle dir selbst folgende Frage: ‚Wo liegt mein Fehler? Ich bin ein guter Mensch‘. – Dann sprich zu dir: ‚Ich bin wirklich ein guter Mensch. Ich tue niemandem etwas zu Leide, und ich sage niemandem etwas Schlechtes nach‘. – Schließe deine Augen: ‚Bin ich ein guter Mensch? Hatte ich jemals die Absicht, jemanden zu verletzen?‘ – Du fühlst: ‚Nein! Ich bin wirklich ein guter Mensch‘. – Du sprichst zu Gott: ‚Ich bin ein guter Mensch. Ich bin ehrlich. Ich habe keine Wünsche, keine Laster, keine Gier und empfinde keine Leidenschaften. Ich bin nicht gereizt. Ich will nichts‘. – Gott wird seine Augen öffnen und SEINE Gnade über dich ergießen. Da Gott keine Zeit kennt, braucht ER auch keine Zeit, um SEINE Gnade auszugießen. Zweifle nicht, hab Vertrauen. Ich versichere dir, eines Tages wirst du dich ändern, - an nur einem Tag. Sei nicht verzweifelt, fühle dich nicht wertlos oder dies sei nicht für dich bestimmt. Sage nicht: ‚Dies sei eine zu große Sache, die nicht für dich bestimmt sei!‘ – Du bist nicht klein oder dumm, sondern sage zu dir: ‚Ich nicht dumm. Ich bin ehrenhaft. Ich habe keine Gier. Ich bin ein guter Mensch‘. Nur dann wirst du ein guter Mensch. Es ist wie ein Mantra, und du wirst zu ihm werden. – Sag dies einhundert Mal: ‚Ja, ich bin sicher, ein guter Mensch zu sein, und Gott ist mir freundlich gesinnt. Ich werde alles von IHM bekommen. Ich will IHN. Ich will nichts anderes‘. – Das ist ein mächtiges Sadhana.

Diese allgemeinen menschenbezogenen Einzelheiten finden sich nicht in der Brahma Sutra, doch sind sie stillschweigend einbezogen. Ehrlichkeit mit Gott ist die Sadhana. Um Gott gegenüber ehrlich sein zu können, musst du wie Gott denken. Wie denkt Gott? ER denkt in einer totalen Übersicht. Das ganze Universum hat sich selbst in einem einzigen Erfahrungszentrum überflutet. Du spürst es sofort auf deiner Haut. Du spürst ein Vibrieren deiner Haut, so als würden Ameisen auf deinem Körper herumkrabbeln. Irgendetwas geschieht mit dir. ‚Oh Erde, Wasser, Feuer, Luft und Himmel! Ihr seid meine Freunde‘. – Bhartrihari sagt in seiner Vairagya Satakam: ‚Oh Mutter Erde, du hast mich so lange ausgehalten. Oh Bruder Wasser, du hast mich so lange ausgehalten. Oh lieber Freund Agni, Feuer, du hast mich so lange ausgehalten. Oh Vayu, ich habe dich so lange geatmet, und du warst so freundlich zu mir. Oh Akasha, Raum, du hast mir die Erlaubnis gegeben, hier zu bleiben. Nun möchte ich euch Lebewohl sagen! Ich befreie mich von diesen Verpflichtungen. Nehmt alles zurück, was ihr mir geliehen habt. – Leeye Para Brahmani – Nun trete ich in das ALL-Sein ein.‘ Dies ist das abschließende Gebet von Bhartrihari.

Es finden sich auch ähnliche Verse in der Manu Smriti, die sehr anrührend sind. Was ich letztendlich sagen möchte ist, dass jeder in der Lage sein sollte,

täglich eine Stunde lang allein zu sitzen. Dies sollte nicht in einer Menschenmenge geschehen, sondern du solltest allein mit IHM sein und dabei spüren, dass du allein mit Gott bist. – ‚Gott ist sehr nett zu mir und ER ist mit mir zufrieden.‘ – Wenn du dies empfindest, ist ER wirklich mit dir zufrieden. – ‚Ich spüre, dass Gott mit mir zufrieden ist. ER kommt mir näher. Er tritt in mich ein. ER ist in mich eingetreten. Ich schaudere auf Grund der Weite, die in mein endliches Selbst eingetreten ist.‘

Dies ist Vaishvanara Vidya Meditation, die in den Upanishaden erwähnt wird und in der Brahma Sutra wiederholt wird. Dies entspricht auch der Bhuma Vidya, die in der Brahma Sutra ausgelegt wird. Diese Lehre erscheint in der Chhandogya Upanishad: ‚Beim Eintritt des ALL-Sein in mir, gibt es in mir keine Gedanken.‘ Das Sein überflutet das Sein, Licht betritt Licht, das ‚Ich‘ betritt das ‚Ich‘, Luftblasen betreten den Ozean.

Denke jeden Tag darüber nach. Dies ist kurz gefasst Bhuma Vidya oder Vaishvanara Vidya, die höchste Art der Meditation, die man sich vorstellen kann. Das Schlimme ist, wir glauben nicht, dass es möglich ist. – ‚Es ist mir nicht möglich. Ich bin nicht reif dafür.‘ – ‚Ich habe viele Probleme. Ich habe vielerlei Schwierigkeiten.‘ – All diese Schwierigkeiten werden dahinschmelzen. Berge von Sünden können durch die Flamme des Wissens zerstört werden. Die Bhagavad Gita sagt: *‚Jnanagnih sarvakarmani Bhasmasat kurute tatha*‘ (Gita IV.37)

So wie ein Strohhaufen durch einen Streichholz zu Asche werden kann, können Berge von Irrtümern, zu denen man sich in vielen Leben zuvor bekannt hat, durch den Eintritt in dieses Wissens des ALL-Seins fortgewischt werden.

Es gab einen großen Heiligen namens Raikva, der in der Chhandogya Upanishad erwähnt wird. Raikva hat eine modifizierte Form der Meditation der Vaishvanara Vidya entwickelt. Ein Schüler ging zu seinem Meister und bat ihn: ‚Bitte sag mir, was du weißt.‘ Er lehrte eine Vidya namens Samvarga Vidya. Samvarga Vidya bedeutet: ‚Die Kunst, alles in sich aufzusaugen.‘

Die Idee von der Vaishvanara Vidya ist, sich selbst mit allem zu identifizieren. Hier haben wir nur eine kleine Modifikation. – Du saugst die Sonne in dich auf; ‚ich strahle wie die Sonne‘. – Sauge den Mond in dich auf. Sauge den ganzen Raum in dich auf. Sauge die ganze Welt in dich auf. Sauge alle Menschen in der Welt in dich auf. Sauge alles Endliche in dich auf. Sauge alle vierzehn Welten in dich auf. – Und stehe da, wie ein mächtiger Eroberer des Universums. Dies ist Samvarga Vidya, die Kunst des Aufsaugens, sodass man zu Allem wird, und, wie die Upanishad sagt, ‚die guten Taten sammeln sich in diesem Menschen, und die Tugenden aller Menschen sind seine Tugend.‘

12. Brahman und die Verwirklichung Brahmans

Ich komme nun zu dem Thema über das Schicksal der Seele im Augenblick ihrer Befreiung. Dieses Thema ist widersprüchlich: Was geschieht mit der Seele, wenn sie befreit wird? Ich bin vielen gebildeten Menschen und Philosophieprofessoren begegnet. Zu Gurudevs Zeiten besuchte uns der Leiter der Philosophiefakultät der Cornwall-Universität aus New York. Er blieb ca. 21 Tage. Er kam jeden Tag, und wir saßen gemeinsam seiner Frau zusammen, die eine Doktorin war. Er wollte alle möglichen Themen diskutieren und war im Beisein von Gurudev der Wortführer bei den alltäglichen Satsangas bzgl. westlichen Gedankengutes. Während unserer Gespräche fragte mich der Professor: „Wo nach strebst du letztendlich?" – Ich sagte: „Wir streben nach der Befreiung des Geistes in Gott!" – „Was bedeutet das?" – Ich sagte: „Sich mit Gott zu identifizieren." – „Was geschieht, wenn wir dies erreicht haben?" – „Du verlierst deine Individualität und wirst zu allem." – Er sagte: „Oh, ich verliere mich selbst? Wenn ich nicht mehr bin, wer wird Gott dann erfahren? Wie du sagst, ist der Erfahrende nicht mehr da. Wer wird dann die Befreiung erfahren?" – Ich sagte: „Gott erfährt die Befreiung." – „Oh, was ist dann mit mir?" – „Du bist derart auf die Existenz Gottes eingestimmt, dass sich die Frage darüber nicht mehr stellt. Wenn ‚Mutter Ganga' in den Ozean fließt, stellt dann ‚Mutter Ganga' die Frage: ‚Was geschieht mit mir im Ozean?' Welche Antwort wirst du ihr geben? Wird sie darauf bestehen, weiterhin zu existieren? Und wenn du sagst, dass die Ganga nicht weiter als Ganga im Ozean existieren wird, wird dies irgendein Verlust für ‚Mutter Ganga' zur Folge haben? Ganga wird zum Ozean. Nun gut, es gibt dann ‚Mutter Ganga' nicht mehr. Kann man sagen, dass sie nicht mehr existiert? Ähnlich verhält es sich mit allem. Einerseits sind wir nicht mehr da, doch andererseits kann man nicht behaupten, dass wir nicht da sind. ‚Mutter Ganga' wird Teil des Ozeans und doch auch wiederum nicht. Kannst du diese Feinheit verstehen?" – Er sagte: „Schlimm! Westler können das nicht verstehen. ‚Vermischen' ist ein schlimmes Wort."

Man kann Gott erreichen, das Himmelreich regieren. All diese Dinge sind gut zu verstehen; doch ‚Vermischen' ist ein zerstörendes Wort! Die Brahma Sutra greift dieses Thema auf. Es gibt dabei eine menge Widersprüche. Wenn man ehrlich die Sutras liest, wirst man feststellen, dass dieses Thema von Anfang bis Ende kontrovers besprochen und argumentiert wird.

Bei genauer Analyse der wirklichen Bedeutung der Sutras scheint es, dass Acharya Ramanujas und nicht Sankaracharyas Interpretation über Gott und die Welt favorisiert wird, auch wenn man Sankaracharyas Gedankengut wieder findet.

Gemäß Ramanuja vermischt sich die Seele nicht mit Gott, sondern sie erfreut sich der Schönheit Gottes. Unser Körper besteht aus so vielen Zellen. Kann man sagen, dass diese Zellen du selbst sind? Oder unterscheidest du dich von den Zellen? Wenn es die Zellen nicht gäbe, dann wäre der Kör-per nicht da; doch bist du selbst die Zellen? Wenn du sagst: ‚Ich komme aus meinem Zimmer und sitze hier', wer ist dann dieses ‚Ich'? Ist dies ein Bündel von Zellen, was dort spricht?

Der aus Zellen bestehende Körper ist von dem zu unterscheiden, was die Zellen verkörpern. Und Ramanuja schließt daraus, dass alles Weltliche und Individuelle, Zellen bzw. Teile eines göttlichen Körpers sind. Man kann zwischen dir und dem aus Zellen bestehenden Körper unterscheiden; und doch bist du nicht die Zellen. So verhält es sich auch mit den Individuen, die Gott erreichen. Sie sind von Narayana, Vishnu und dem allmächtigen Gott nicht trennbar, doch sind sie nicht Narayana selbst. Die Zellen des Körpers sind vom Körper nicht trenn-bar, doch der Körper ist selbst eine Vereinigung und kann nicht als Mischmasch von Zellen angesehen werden. Hier liegt der Unterschied. Gemäß Ramanujas Doktrin ist die Beziehung zwischen Gott und der Welt eine Seelenkörper-Beziehung.

Doch Acharya Sankara stimmte nicht mit dieser Entscheidung überein. Sei Standpunkt ist, dass man das Wort ‚Beziehung' an dieser Stelle nicht anwenden darf. ‚Beziehung' heißt, dass man die Existenz zweier unterschiedlicher Dinge akzeptiert. Zwei unterschiedliche Dinge können nicht eins werden. Und wenn zwei Dinge nicht zusammenkommen können, besteht Dualität. Wenn jedoch Dualität besteht, gibt es keine universale Erfahrung. Darum hat Ramanuja nicht Recht. Sankara tritt dafür ein, dass die Brahma Sutra aussagt, dass sich die Seele mit Gott in einer Identität von Universalität vermischt.

Die Schwierigkeiten ergeben sich bei der Definition von Gott (Brah-man), die zu Anfang der Brahma Sutra gegeben wird. Wer ist Gott? Es heißt dort nicht, dass Gott das Absolute ist, nicht eingeordnet werden kann oder unsichtbar ewiges Sein ist. Die Definition ist viel genauer: Gott ist der, der die Welt erschafft, erhält und zerstört. Diese Definition ist als ‚vorläufige Definition' bekannt. Es gibt einen Unterschied zwischen ‚wesentlicher und vorläufiger Definition'. Wo ist das Haus von Herrn John? Wenn man sagt: ‚Es ist das Haus, worauf die Krähe sitzt'; so mag dies im Augenblick zutreffen, doch heißt dies nicht, dass die Krähe immer dort ist. Die Definition ist unvollständig, wenn man sich auf die dort sitzende Krähe bezieht.

Genauso unbefriedigend ist es, Gott als Schöpfer zu bezeichnen, denn Gott ist nicht daran gebunden, immer nur die Welt zu erschaffen. ER kann damit aufhören. Wenn ER damit aufhört, welche Wesensart hat ER dann? Die Brahma Sutra gibt die Definition ‚Tatastha Lakshna'. Dies ist eine unglückliche Beifügung, die nicht die wesentliche Natur Gottes wieder gibt. Worin liegt der Sinn, Gott in einer Weise zu definieren, die Seiner wahren Natur nicht entspricht!? Doch der Respekt der gebildeten Leute in Indien gegenüber der Brahma Sutra verbietet, gegen die Auffassung der Brahma Sutra zu argumentieren. Was auch immer die Sutra sagt, muss akzeptiert werden. Wenn man der wahren Bedeutung der Sutra widerspricht, geht man das Risiko ein, als Ketzer verschrien zu werden. Alle Kommentatoren, wiederholen, was die Sutra sagt. Und dies ist der Anfang der Sutra, doch was ist das Ende? *‚Anavrittih shabdat, Anavrittih shabdat*' – nach dieser Aussage, kehrt jemand, nachdem er Gott (Schöpfer, Erhalter, Zerstörer) und Befreiung erreicht hat, aus diesem Zustand nicht wieder zurück.

Wenn die Seele mit dem Absoluten Sein eins geworden ist, wird sie nicht mehr zurückkehren. Doch Acharya Sankara versucht uns zu erklären, dass der Gott, wie er in der Brahma Sutra beschrieben wird, ein Gott mit vielen Gesichtern

(Saguna Brahman) ist, denn er ist ein Gott, der erschafft, bewahrt und zerstört. Doch die Schrift sagt nicht, wer Gott, unabhängig von seiner Aktivität als Schöpfer, Erhalter und Zerstörer, wirklich ist. Die Beschreibung des wirklichen Wesen Gottes wird vermisst. Doch niemand traut sich zu sagen, dass die Brahma Sutra hier keine richtige Auskunft gibt!

Die orthodoxen Kommentatoren tun sich an dieser Stelle schwer. Sie können offensichtlich weder der Sutra zustimmen, noch können sie sagen: ‚Ich stimme nicht zu!' Wenn sie nicht zustimmen, sind sie Ketzer; wenn sie zustimmen, widersprechen sie sich selbst. Acharya Sankara weiß dies nur zu gut. Darum hält er nur an *‚Anavrittih Shabdath'* fest, was so viel heißt wie ‚du kommst nicht zurück, solange Brahma Loka sich nicht auflöst'. Dieses wäre nur eine bedingte, jedoch keine absolute Befreiung. Was ist dann absolute Befreiung?

Gemäß Sankara ist der in der Brahma Sutra beschriebene Gott als Schöpfergott, eine Funktion, von der man annimmt, dass sie bei allen anderen Interpretationen der Acharyas (Ramanuja, Madhva, Nimbarka, Vallabha, Chaitanya, Mahaprabhu, den Sakta und Saiva Philosophen) beibehalten wurde. Im Gegensatz zu Sankara, haben all diese Philosophen meistens die gleiche Sichtweise.

Die Schwierigkeit liegt in der Definition von Brahman. Die Brahma Sutra hätte folgende Aussage treffen können: ‚Gott ist existierende bewusste Glückseligkeit, Satchidananda'. Worin liegt der Fehler in dieser Definition? ‚Reines Sein, reines Bewusstsein, reine Freiheit', an Stelle der Aussage der Brahma Sutra: ‚Gott ist derjenige, der erschafft, bewahrt, zerstört' – Warum diese Definition? Entsprechend dieser Sichtweise, müssen wir bei der Befreiung unbedingt nach Brahma Loka gehen, haben kosmisches Bewusstsein, werden jedoch nicht zu Brahma selbst. Es gibt eine besondere Sutra: *‚Jagat Vyaparavarjam'* – die befreite Seele wird alle Freiheiten mit Ausnahme der Schöpferkraft haben. Es ist so, als würde jemand mit allen Annehmlichkeiten und Freuden, die ein Präsident hat, im ‚Weißen Haus' leben, jedoch nicht der Präsident selbst sein. Wenn man in Brahma Loka ist, wird man nicht Brahma selbst sein. Das Erreichen von Brahma Loka ist ein Thema, das einen Rückschluss auf die Bhagavadgita zulässt. Warum sagt dann die letzte Sutra, dass man nicht zurückkehrt?

ist hier in Argumentationsnöten. Er argumentierte wie ein scharfsinniger Advokat. ‚Du kehrst nicht zurück', bedeutet, ‚so lange der Schöpfer wirkt und Brahma Loka bestehen bleibt, wirst du dort sein und nicht zurückkehren' – Anavrittih. Doch was geschieht, wenn sich das Universum auflöst?

Die Gegenwart eines zweiten Universums begrenzt die Freiheit. In einer Demokratie ist jedermann frei und doch wiederum nicht frei. In einem Land haben alle Mitbürger die gleichen Freiheiten. Es herrscht jedoch keine völlige Freiheit, wenn die Freiheit Einzelner eingeschränkt ist. Das Vorhandensein anderer Menschen und die Notwendigkeit allen Menschen die gleiche Freiheit zu gewähren, schränkt die eigene Freiheit ein. Die Freiheit aller ist durch die Anwesenheit anderer Menschen eingeschränkt, die ebenfalls die gleiche Freiheit haben. Doch dies kann man nicht als absolute Freiheit bezeichnen.

Absolut heißt: Ohne jede Vorbedingung. Man ist insoweit in seiner eigenen Freiheit eingeschränkt, wie man anderen Menschen Freiheit zugesteht. Doch ich möchte bedingungslose Freiheit. Dies ist nur in einem zeitlosen Zustand möglich. Unter ‚zeitlos' ist keine bestimmte Zeitspanne zu verstehen. Selbst wenn man Millionen von Jahren leben würde, befindet man sich nur innerhalb einer Zeitspanne. Doch wenn Freiheit zeitlos ist, dann ist sie ewig. Dieser Zustand ist unvorstellbar. Kein Mensch kann sich vorstellen, was Ewigkeit ist, denn unser Geist-Körper-Komplex ist in Raum und Zeit verstrickt. All unser Denken ist räumlich oder zeitlich bedingt. Selbst wenn man seine Vorstellungen jenseits von Raum und Zeit ausdehnen würde, so ist selbst dieser Gedanke von Raum und Zeit bestimmt. Darum ist es vergebliche Liebesmühe, sein Bewusstsein von Raum und Zeit zurückzuziehen. Darum kann sich niemand vorstellen, was Ewigkeit oder Gott ist, und auf Grund des bestehenden Egoismus weiß auch niemand, was Freiheit ist.

Fürchtet euch nicht, denn ihr müsst eure Hinwendung zu Gott genauso aufgeben, wie Ganga, Yamuna, Mississippi, Missouri, Wolga usw., die ihre Identität im Ozean ebenfalls verlieren. Sie verlieren sich eigentlich nicht im Ozean, sondern werden zu ihm selbst. Warum fürchtet man sich vor dem Wort ‚verlieren'? Die Ganga hat sich nicht in der Weite des Ozeans verloren, sondern sie ist zu einem größeren Sein geworden. Darum bedeutet die Auflösung der eigenen Identität nicht gleichzeitig ein Verlust der Existenz, sondern es ist die Ausdehnung der Existenz in einer unvergleichlichen Freiheit. Dies ist Moksha. Die Menschen sind bei diesem Gedanken verwirrt, denn alle Gedanken sind ursächlich durch Raum und Zeit bestimmt.

Diese Argumente, Fragen, Widersprüche entstehen auf Grund der Tatsache, weil es für den menschlichen Geist unmöglich ist, in der Dimension von Ewigkeit und Unendlichkeit zu denken. Da die Gedanken nicht jenseits von Raum und zeit gehen können, kann niemand verstehen, was Moksha ist.

Meditation ist der Weg zur Befreiung. Widerspruch ist zwecklos, akademische Streitereien helfen keinem spirituellen Sucher. Meditiere gemäß den Vorgaben der Upanishaden, die als Vaishvanara Vidya oder Bhuma Vidya bekannt sind.

13. Betrachtung einiger Fragen, die sich aus dem Zusammenhang der Brahma Sutra ergeben

Die Brahma Sutra gibt uns zu beinahe jedem Abschnitt der Vedanta-Philosophie Hinweise. Nachstehend einige dieser Anmerkungen:

Die Verwirklichung von Brahman bedeutet die Befreiung der Seele. Brahman zu kennen, ist dasselbe, wie Brahman zu sein. Bei dieser Art von Kenntnis gibt es keinen Prozess wie bei dem normalen Prozess zwischen dem Wissenden, dem Wissen und dem Erkannten. Das Erkannte ist selbst der Wissende und umgekehrt. Es ist eine selbst-identische Erfahrung, ohne dass ein Erkenntnisprozess stattfindet. Aus dieser Betrachtung heraus kann man sich vorstellen, dass das Erkannte von Brahman, Brahman selbst ist, wobei das Erkennen keine Handlung ist. Das Erkennen ist keine Handlung, sondern bedeutet etwas zu sein. In diesem Zusammenhang definiert die Brahma Sutra ‚Brahman' als das, wovon die Schöpfung, Erhaltung und Zerstörung des Universums ausgeht. Man sagt auch am Ende der Brahma Sutra, dass der Kenner Brahmans nicht in eine vergänglich (sterbliche) Existenz zurückkehrt. Wenn wir den Anfang und das Ende der Brahma Sutra lesen, können wir die Absicht erkennen. Es ist offensichtlich, dass der Zustand von Brahman ewig und unveränderlich ist, wobei die Ursache des Raum-Zeit-Komplexes nicht integriert ist. Darum passt der Schöpfer, Erhalter und der Zerstörer nicht ganz in dieses Bild der unteilbaren und ewigen Natur Brahmans. Das Versprechen, dass die Kenntnis von Brahman die Seelenwanderung beendet, zeigt, dass die Seele, die die Freiheit in Brahman erreicht, nicht in den Schöpfungs-, Erhaltungs- und Zerstörungsprozess usw. eingebunden ist. Moksha oder Befreiung muss notwendigerweise die Verwirklichung der absoluten beziehungslosen Natur sein. Schöpfung, Erhaltung und Zerstörung sind bedingte Prozesse in Raum und Zeit, und darum kann die Seele hier keine Befreiung in Gott finden, da ER erschafft oder mit dem Weltprozess beschäftigt ist.

Wenn diese Schwierigkeit als wirkliche Absicht der Brahma Sutra zu verstehen ist, fühlten sich Kommentatoren, wie Acharya Sankara dazu angetrieben, dass die Nichtrückkehr und die Unsterblichkeit, von der in der Brahma Sutra die Rede ist, Brahman als Schöpfer und nicht als absoluten Brahman betrifft. Um diese Charakteristik der Befreiung, wie zu Beginn der Brahma Sutra angesprochen, einzubinden, hat Sankara diese Interpretation angenommen. Die Studierenden der Brahma Sutra werden erkennen, dass es im Verständnis etwas sehr Unbefriedigendes in der Beziehung zwischen Brahman und der Seele gibt, obwohl dies die alles entscheidende Frage ist. Die Brahma Sutra berührt in ihrer umfassenden Darstellung nahezu alle rein nicht-dualistischen Vedantaschulen und dabei auch die dualistischen As-pekte der Vedanta-Interpretationen. Der Dualismus erhebt sich, wenn in der Sutra gesagt wird, dass der Schöpfer Brahman über der individuellen Seele steht, was den Eindruck vermittelt, dass die individuelle Seele Brahman Untertan ist, und dass sie nicht so ohne Weiteres eine Beziehung zu Brahman aufnehmen kann.

Es gibt eine andere Schwierigkeit, die bei der Befreiung der Seele aus der Sutra hervorsticht. Die Sutra führt aus, dass die befreite Seele nur insoweit frei ist, wie es sich um die Glückseligkeit von Brahman han-delt, doch beinhaltet dies nicht die Schöpferkraft usw. des Universums. Diese grundlegende Aussage bedeutet, dass die befreite Seele nicht völlig frei ist. Hier entspricht die Sutra vollkommen die Aussage von Acharya Ramanuja, wonach die Seele ein organischer Teil von Brahman, jedoch nicht völlig gleich mit IHM ist. Wenn wir davon überzeugt sind, dass die Sutra mit der Vaishnava Theologie von Ramanuja sympathisiert, ist es leicht zu verstehen, warum die befrei-te Seele nicht die Macht Gottes haben kann. Acharya Sankara macht hierzu keine Aussage, mit einer Ausnahme: Wenn der Seele die Schöpferkraft verliehen würde, könnte es unter den befreiten Seelen zu einem Interessenkonflikt kommen. Hier erhebt sich wiederum die Frage, ob es viele befreite Seelen in diesem Zustand von Brahman gibt? Acharya Ramanuja könnte mit dieser Idee leben, doch für Acharya Sankara gäbe dies eine harte Nuss zu knacken.

In der Brahma Sutra findet sich eine sehr wichtige Aussage, wenn Anandamaya als Brahman definiert wird, wobei es heißt, Anandamaya ist Brahman. Das Wort Anandamaya taucht in den Texten der Vedanta Philosophie mit dem Hinweis auf, dass es sich um <u>eine</u> von fünf Hüllen handelt, die die Seele umgeben, - bei den anderen vier Hüllen handelt es sich um die körperliche, die energetische, die mentale und die intellektuelle Hülle. Obwohl eine Hülle nicht die Seele selbst sein kann, betont die Sutra, dass die Anandamaya Brahman selbst ist. Die Kommentatoren umgehen die Aussage im Allgemeinen und wollen nicht gern der offensichtlichen Absicht des Textes und der Schlussfolgerung, die sich daraus ergibt, widersprechen. Lediglich Acharya Sankara hatte den Mut zu widersprechen und erklärte, dass Anandamaya nicht Brahman sein kann. Der Grund dafür liegt darin, dass man beim Einschlafen in die Anandamaya-Hülle eintritt. Doch wenn Anandamaya, was die Ursache für den Schlaf ist, Brah-man selbst sein soll, würde sich der Einzelne in dieser Situation mit Brahman verbinden, was natürlich nicht der Fall ist. Wenn das Individuum erwacht, tritt es wieder in das weltliche Bewusstsein ein. Wel-che Doktrin vertritt nun die Brahma Sutra, mit der allerdings Ramanuja bzgl. Anandamaya als Brahman völlig übereinstimmt? Würde sich ein Kommentator finden, der sich gegen die offizielle Meinung der Sutra stellt und widersprechen, in dem er auf einer nicht dualen Interpretation besteht? Hier kommt man wieder in ein Dilemma, da die Befreiung solange nicht vollkommen sein kann, wie die Seele in einen unvollkommenen und nicht - seiner Charakteristik entsprechend - in einen in jeder Beziehung vollkommenen Brahman eintritt.

Die Sutra widerlegt die buddhistische Doktrin der Vijnanavada- oder Yogachara-Lehre, die besagt, dass die externe Welt eine mentale Schöpfung ist. Die Frage ist, warum die Welt dem Verstand als etwas Äußeres erscheint? Was lässt die Welt als ein äußeres unabhängiges Element aussehen, ungeachtet des Bestehens von Vijnanavada, wo die Welt als Projektion des Geistes angesehen wird? Wenn die Sutra die Doktrin widerlegt, dass die Welt eine Projektion des eigenen Geistes ist, bedeutet dies, dass sie das Gefühl aller Menschen darüber

bestätigt, dass sich die Welt außerhalb des Geistes befindet. Sagt die Sutra damit, dass die Welt in sich wirklich ist? Häufig wird behauptet, die Welt sei eine Illusion, sie sei der Körper Gottes, sie sei ein Spiegelbild oder eine Erscheinung Gottes. All diese Betrachtungen machen uns Glauben, dass es eine objektive Wirklichkeit – genannt Welt – gibt, und dass kein menschlicher Geist sich eine Welt ausdenken oder erschaffen kann. Hier kommt noch ein großer Unterschied zwischen Ishvara Srishti (Schöpfung durch Gott) und Jiva Srishti (Schöpfung durch das Individuum) hinzu. Der Punkt hier ist, dass die Welt eine Projektion des Göttlichen und nicht des individuellen Geistes ist. Die Weltschöpfung ist Ishvara Srishti und die interpretative Erfahrung der Welt ist Jiva Srishti oder die individuelle Sichtweise. Es gibt einen Vers in der berühmten Panchadasi von Swami Vidyaranya:

Ikshanadi-praveshanta srishtir ishana kalpita;
Jagradadi-vimokshantah samsaro Jiva-kalpitah;

Dies beschreibt die richtige Sichtweise der Beziehung des Einzelnen zu Gott und der Welt zu Gott. Die Welt wird nicht von den Individuen erschaffen, vielmehr sind sie in die Welt eingebunden. Nach der Trennung des Individuums von der universalen Schöpfung (von Ish-vara oder Gott), erfährt das Individuum solch einen Schock, sodass es abstumpft und sich in einem Delirium befindet, wobei es sich selbst von der äußeren Welt abgeschnitten und vollkommen hilflos fühlt und nicht in der Lage ist, in die Ereignisse der Welt einzugreifen. Die Trennung der Seele von der universalen Verbindung treibt den Einzelnen in einen unbewussten Schlaf (Anandamaya), aus dem er langsam, durch Öffnung der Anandamaya-Instrumente – Buddhi oder Intellekt, Geist, Prana (Lebensenergie) und letztendlich der körperlichen Hülle – erwacht. Bedingt durch den körperlichen Wach-zustand wird die bekannte Welt als der Weisheit letzter Schluss angesehen. Doch der Intellekt verhält sich wie eine Marionette, die auf Grund der tief in der Gefühlswelt und im Unterbewusstsein versteck-ten Drähte gesteuert wird, - besonders durch Anandamaya. Der einzelne Mensch sieht diese Welt verzerrt, sodass er nicht weiß, wie diese Welt wirklich ist, und wie die eigene Beziehung zu ihr ist. Durch eine Umkehrung des Wahrnehmungsprozesses, wobei die Sinneswahrnehmungen in den reinen Verstand und weiter in die Quelle des Einzelnen zurückgezogen werden, kann der Mensch einen Funken aus dem Grenzland von Brahman, dem Absoluten, erhaschen; - dabei wird Anandamaya durchquert und sein Vorhang durch-bohrt.

Wenn die Brahma Sutra die Yogachara Doktrin - von einer Welt, die einer mentalen Schöpfung entstammt - widerlegt, scheint damit nicht beabsichtigt zu sein, die Welt als unabhängig und wirklich anzusehen. Es gibt Ebenen der Existenz, die sich in ihrer Natur voneinander unterscheiden, die als Vyavaharika (empirisch, pragmatisch, praktikabel) bekannt sind, die sich von der Traumwelt unterscheidet, wo man durch die Eindrücke aus dem Wachzustand gefangen ist. Es gibt weiterhin eine völlig illusionäre Erfahrung, wie in dem Fall, wo im Zwielicht eine Raupe für eine Schlange gehalten wird. Die Ebenen empirischer

Wirklichkeit sind (1) die völlige Illusion, wie im Falle der Raupe, (2) die Traumwelt und (3) die Welt, wie sie im Wachzustand erlebt wird. Die höchste Ebene ist jedoch die absolute Erfahrung des Absoluten Seins (Paramortha-satya).